جامعة اليرموك

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

قسم الفقه وأصوله

أحكام العين المبصرة في الفقه الإسلامي

The rules of eyes in Islamic Jurisprudence

إعداد الطالب

معتصم محمد سليمان الظهيرات

٢٠٠٨٣٩١٠٢٨

إشراف

الأستاذ الدكتور محمد عقلة الإبراهيم

أعدت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه وأصوله من قسم الفقه وأصوله بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة اليرموك

٢٨ شعبان ١٤٣٣هـ

٢٠١٢/٧/١٨م

أحكام العين المبصرة في الفقه الإسلامي

إعداد

معتصم محمد سليمان الظهيرات

بكالوريوس شريعة، جامعة جرش ٢٠٠٦م

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه وأصوله،

جامعة اليرموك - اربد - الأردن

وافق عليها

الأستاذ الدكتور: محمد عقله الإبراهيم .... مشرفاً ورئيساً.

أستاذ الفقه المقارن، كلية الشريعة، جامعة اليرموك

الأستاذ الدكتور صلاح عبدالغني الشرع .... عضواً.

أستاذ الفقه المقارن، كلية الشريعة، جامعة اليرموك

الدكتور محمود عبدالله البخيت .... عضواً.

أستاذ مشارك في الفقه المقارن، كلية الشريعة، جامعة جرش الأهلية

٢٨ شعبان ١٤٣٣هـ

٢٠١٢/٧/١٨م

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى صاحب الفضل بعد الله تعالى

إلى من بلغ الرسالة وأدى الأمانة .. ونصح الأمة .. إلى نبي الرحمة ونور العالمين..

سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

إلى من كلله الله بالهيبة والوقار .. إلى من علمني العطاء بدون انتظار .. إلى من أحمل أسمه بكل افتخار... أرجو من الله أن يمد في عمره ليرى ثماراً قد حان قطافها بعد طول انتظار..

جزاه الله عني وعن إخوتي خير الجزاء... أطال الله بقاءه، وألبسه ثوب الصحة والعافية،

فضيلة الدكتور محمد الظهيرات

إلى من كان دعائها سر نجاحي وحنانها بلسم جراحي... إلى من عاشت شمعة تحرق نفسها لتضيء لنا الدرب، أمي الغالية

إلى من بهم أكبر وعليهم أعتمد ... إلى من بوجودهم أكتسب قوة ومحبة لا حدود لها..

إلى من عرفت معهم معنى الحياة

الأخوة والأخوات الأعزاء... تماضر، عاصم، براءه، صهيب، عبد الرحمن.

إلى كل من ساندني، ودعمني ولو بكلمة، إلى كل من قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله خالصاً من قلبه، عاملاً موقناً بها.

أهدي لهم هذا العمل المتواضع

معتصم الظهيرات

شكر وتقدير

الحمد لله رب العالمين، والشكر لله أولاً وأخراً على ما أنعم عليّ من توفيق وتيسير أمور هذه الدراسة، وأسأله جل وعلا أن يتقبل هذا العمل فله الحمد وله الفضل.

ومن العرفان بالجميل فإني أتقدم بالشكر الجزيل لفضيلة أستاذنا وعالمنا الكبير الأستاذ الدكتور محمد عقله الإبراهيم الذي رعاني عبر مراحل هذه الدراسة وكان لتوجيهاته وإرشاداته القيِّمة أكبر الأثر في إعداد هذه الرسالة، فجزاه الله خيراً، وأجزل له المثوبة، ورفع درجته في الجنة.

كما أتقدم بالشكر الجزيل للأساتذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة لتحملهم أعباء مناقشة هذه الرسالة، وهم فضيلة الأستاذ الدكتور صلاح الشرع وفضيلة الدكتور محمود عبدالله البخيت، جزاهم الله خيراً على ما سيقدمونه من ملاحظات وتوجيهات تثري هذه الرسالة، وتوصلها إلى مستوى أفضل إن شاء الله.

كما وأتقدم بجزيل الشكر لكل من ساعدني وقدم لي العون والمساعدة جعل الله ذلك في ميزان حسناتهم.

والحمد لله رب العالمين

الباحث

معتصم الظهيرات

قائمة المحتويات

الملخص

الظهيرات، معتصم محمد سليمان.

أحكام العين المبصرة في الفقه الإسلامي

رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، ٢٠١٢م

إشراف: الأستاذ الدكتور محمد عقلة الابراهيم

تهدف هذه الدراسة إلى جمع ما تناثر من أحكام فقهية متعلقة بالعين المبصرة في دراسة واحدة، ليسهل الرجوع إليها، خاصة وأن موضوع الدراسة له علاقة بمختلف جوانب حياة الإنسان.

وقد تناولت هذه الدراسة أحكام العين المبصرة ودراستها دراسة فقهية مقارنة، باستقراء أقوال الفقهاء، والأدلة الشرعية التي استندوا إليها، واستنباط النتائج بعد ذلك بالترجيح أو التوفيق.

وهذه الدراسة تيسر على الدارسين والمهتمين الرجوع إليها لمعرفة أحكام العين المبصرة، كما أن المستجدات العلمية والطبية أفرزت مسائل لها علاقة بالعين المبصرة: كعمليات التجميل، وزراعة القرنيات، وحكم العدسات اللاصقة، فظهرت الحاجة إلى معرفة حكمها الشرعي.

وقد توصلت الدراسة إلى نتائج كثيرة من أبرزها جواز نقل العين وملحقاتها من الحيوان الطاهر إلى الإنسان، وأن إعادة المجني عليه عينه المقلوعة لا أثر له في سقوط القصاص، كما لا أثر له في الدية على الجاني، ومن نتائج هذه الدراسة جواز زراعة القرنيات المتبرع بها من الميت إلى الحي.

المقدمة

الفقه الإسلامي من أكثر العلوم الشرعية صلة بواقع الناس ومعاملاتهم، فهو ينظم علاقة الفرد بخالقه، وعلاقته بغيره من المسلمين أفراداً وجماعات. فبه يعرف الحلال والحرام، والخير والشر، و الحق والباطل، فلولا لطف ربنا عز وجل بأن شرع لنا الأحكام التي تنظم شؤون حياتنا جميعها، لاختلط الحابل بالنابل، ولما عرف حق من باطل، ولعمّت الفوضى والفساد، فللّه الحمد أن جعلنا مسلمين نتعبده بالتزام أحكامه التي شرعها.

وعلاقة الفقه بغيره من العلوم الدنيوية علاقة تكاملية، فمستجدات العصر ولّدت مسائل فقهية كثيرة تحتاج أحكاماً شرعية، ومن المعلوم أن الحكم على الشيء فرع عن تصوّره، فكان على دارس الفقه الاطلاع على المسألة المستجدة من جميع جوانبها (علمية كانت أم طبية أم غيرها)، ليخلص إلى الحكم المناسب في ذلك. والله سبحانه وتعالى جعل للمجتهد المصيب أجرين، وللمخطئ أجراً واحداً وهذا من رحمة الله وسعة عفوه، ليستمر الفقهاء في البحث والدراسة، والخلوص لأحكام شرعية للمسائل الحادثة (المستجدة).

والعين المبصرة من أعظم نعم الله على الإنسان، وقد امتن الله بها عليه فقال تبارك وتعالى: (إِنَّا خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا) الإنسان: ٢. وللعين أهمية كبيرة في الحياة وقد تعلقت بها أحكام كثيرة، ونزل في ذلك كثير من آيات القرآن الكريم.

أهمية الدراسة

تنبع أهمية هذه الدراسة من كونها تبحث في عضو مهم من أعضاء الإنسان ألا وهو العين، وتبيّن الأحكام الفقهية المتعلقة بها، ولا سيما الأحكام المستجدة المتعلقة بالعين، وجمع شتات هذه الأحكام المتفرقة في كتب الفقه وعرضها بأسلوب جديد.

وتتضح هذه الأهمية في الجوانب التالية:

١. تقدم هذه الدراسة تصوراً شاملاً للأحكام الفقهية للعين المبصرة.
٢. أهمية العين المبصرة، وكثرة الأحكام الشرعية المتعلقة بها.
٣. جمع الأحكام المتفرقة المتعلقة بالعين المبصرة في دراسة واحدة.
٤. التطرق إلى الأحكام الشرعية للمسائل المستجدة المتعلقة بالعين المبصرة.
٥. سوف يفيد من هذه الدراسة . بمشيئة الله تعالى ـ، طلبة العلم الشرعي، والوعاظ، وكل من يبحث عن الأحكام الشرعية المتعلقة بالعين.

أسباب اختيار الدراسة

ترجع أهمية اختيار الموضوع إلى الأسباب التالية:

١. أهمية العين في حياة الإنسان، وتعلق كثير من الأحكام الشرعية بها.

٢. تناثر الأحكام الشرعية المتعلقة بالعين في كتب الفقه المختلفة، وهذا الجهد يسهم في جمع ما تفرق، وبالتالي تيسير الوصول إليها.

٣. ورود العين وملحقاتها في كثير من الآيات القرآنية والاحاديث النبوية الشريفة، واختلاف الفقهاء في توجيه الاستدلال بهذه الأحاديث، وهذا الجهد يسهم في التوفيق بين الأقوال أو الترجيح.

٤. ظهور مستجدات عدة معاصرة بسبب التقدم العلمي الذي كان له الأثر الكبير في كافة جوانب الحياة، مما دعى لمعرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بها.

٥. رفد المكتبة بمؤلف يفرد العين المبصرة بالبحث.

مشكلة الدراسة

تتحدد مشكلة الدراسة في استقصاء الأحكام الفقهية المتعلقة بالعين، وبيان الحكم الشرعي في المسائل المستجدة منها، ويمكن التعبير عنها بالسؤال الرئيس الآتي:

- ما الأحكام الفقهية المتعلقة بالعين المبصرة في الماضي والحاضر؟ ويتفرع عن هذا السؤال الأسئلة الفرعية التالية:

- ما أهمية العين بالنسبة للإنسان ؟
- ما الأحكام الفقهية المتعلقة بالعين المبصرة في باب العبادات؟
- ما الأحكام الفقهية المتعلقة بالعين المبصرة في أبواب: المعاملات والجنايات والأحوال الشخصية؟
- ما الأحكام الفقهية المتعلقة بالعين المبصرة في باب الإثبات والشهادات؟
- ما الأحكام الفقهية المتعلقة بالنظر بين الرجال والنساء؟
- ما الأحكام الفقهية المعاصرة المتعلقة بالعين؟

محددات الدراسة

ستقتصر هذه الدراسة على بحث الأحكام الفقهية المتعلقة بالعين المبصرة سواءً كانت قديمة أو معاصرة من خلال المذاهب الفقهية الأربعة والدراسات المعاصرة، من خلال الكتب المعتمدة في هذه المذاهب.

أهداف الدراسة

الهدف الرئيس لهذه الدراسة بيان الأحكام الفقهية المتعلقة بالعين المبصرة في الماضي والحاضر.

- ويتفرع عن هذا الهدف العام أهداف أخرى منها:

١. بيان الأحكام الفقهية المتعلقة بالعين في مجال العبادات.

٢. بيان الأحكام الفقهية المتعلقة بالعين في مجال المعاملات والجنايات والأحوال الشخصية.

٣. بيان الأحكام الفقهية المتعلقة بالعين في مجال الإثبات والشهادات.

٤. بيان أحكام نظر الرجل إلى المرأة ونظر المرأة إلى الرجل.

٥. بيان الأحكام الفقهية المعاصرة المتعلقة بالعين المبصرة.

الدراسات السابقة

لقد قام الباحث ببحث استقصائي في مكتبات الرسائل الجامعية في جامعات الأردن والسعودية وشبكة الانترنت ولم يعثر الباحث على أية دراسة بهذا العنوان، ولكنه وجد بعض الدراسات التي لها علاقة بجزء من الموضوع ومنها:

١. أحكام العين الباصرة البشرية وملحقاتها في الفقه الإسلامي[١].

---

(١) القضاة، عبد الرحمن خالد عبدالله، أحكام العين الباصرة البشرية وملحقاتها في الفقه الإسلامي، بإشراف: د.محمد نوح القضاة، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدراسات الفقهية والقانونية، جامعة آل البيت، ٢٠٠٨م.

تناولت هذه الدراسة الأحكام الفقهية المتعلقة بالعين في ثلاثة فصول، وهي دراسة فقهية مقارنة لموضوع أحكام العين في باب الطهارة، وفي باب الجناية على العين، وأحكام النظر بين الإباحة والحظر، وأحكام زينة العين.

ومما تمتاز به دراسة " أحكام العين المبصرة في الفقه الإسلامي" عن هذه الدراسة هو أنها تتناول موضوع العين في أبواب الفقه عامة، وليس في باب أو أبواب محددة، فكانت أكثر شمولاً وإحاطة بأحكام العين.

فقد تناولت دراسة " أحكام العين المبصرة في الفقه الإسلامي" الأحكام الفقهية في باب العبادات (الطهارة، الصلاة، الصوم، الحج) وفي باب المعاملات وفي باب الجنايات وفي باب الأحوال الشخصية وفي باب الإثبات والشهادات والبينات، وفي باب النظر، ثم بيان الحكم الشرعي للمستجدات في مجال العين.

٢. أحكام الإصابة بالعين.

وهي عبارة عن رسالة ماجستير غير منشورة للباحث عبد الله بن عبد الرحمن المهوس ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية المعهد العالي للقضاء قسم الفقه المقارن، سنة ١٤٢٥هـ، وقد هدفت هذه الدراسة إلى: بيان حقيقة الإصابة بالعين، وأنواعها، وأحكام العائن، وعقوبته، وكيفية علاج الإصابة بالعين.

وتلتقي هذه الدراسة مع دراسة الباحث في فرع منها وهو: أحكام الإصابة بالعين، وتتميز رسالة الباحث بشمولية البحث في أحكام العين.

٣. حكم الاكتحال والتقطير في العين أثناء الصيام.

بحث علمي محكم، للدكتور علي محمد العمري في مجلة دراسات، مجلد ٢، العدد ٤، ١٩٩٤م، ويهدف البحث إلى بيان حكم الاكتحال والتقطير في العين أثناء الصيام.

وقد توصل الباحث إلى أن الكحل والتقطير في العين يكون بهما صلاح البدن، وهما يدخلان الحلق والجوف فهما كغيرهما من المفطرات، لأن كل ما يدخل الجوف يكون مفطراً، وهذا البحث يعالج جزأً بسيطاً من رسالة الباحث التي اهتمت بجمع أحكام العين بشكل شامل.

٤. الوقاية والعلاج من إصابة العين من الكتاب والسنة وفقه الأئمة، وهو بحث للدكتور صالح العلي، كلية الشريعة جامعة دمشق ، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، مجلد ٢٠، العدد الأول، ٢٠٠٤م، ويهدف هذا البحث إلى بيان أهم الأحكام التي تتعلق بالعين من حيث: حقيقتها، وتأثيرها في الإنسان والحيوان والمال، مع ذكر الأدلة من المصادر الشرعية المختلفة ويتناول البحث أهم الطرق الشرعية للوقاية من ضرر العين، والطرق الشرعية للعلاج التي من أهمها الرقية والغسل. وهذا البحث يتناول جانباً فرعياً من رسالة الباحث التي تتضمن أحكاماً أشمل للعين.

منهج الدراسة:

كان منهج الدراسة استقرائياً استنباطياً.

استقرائياً باستقراء ما كتب حول الموضوع – استقراءً ناقصاً– من ناحية فقهية، وبعض النواحي العلمية، ثم جمعها، وتوزيعها على فصول الدراسة. واستنباطياً باستنباط النتائج بعد الرجوع للأصول الشرعية المستند إليها في موضوع الدراسة، وتحليلها ومناقشتها.

وآلية تحقيق هذا:

- دراسة المسائل دراسة فقهية مقارنة وفق المذاهب التالية(الحنفية، المالكية، الشافعية، الحنابلة، الظاهرية) وذلك بذكر المسألة المتفق عليها بدليلها، ثم ذكر المسالة المختلف فيها، مع ذكر أقوال كل مذهب .يختار القول الراجح في المذهب غالباً . (وحال عدم وجود قول للمذهب، لا يذكر مع أقوال المذاهب) مرتبة ترتيباً زمنياً، ثم يتبع كل قول بأبرز أدلته، مع بيان وجه الاستدلال، ثم إيراد الاعتراضات، والرد عليها . إن وجدت . وإلا فيكون الاعتراض بما ذكر من أدلة للفريق المعارض ووجه الدلالة منها، ثم المناقشة والترجيح، وقد يكون توفيقاً بين الآراء أو ترجيحاً لرأي.
- التوضيح العلمي الموجز لبعض المسائل، مرفقاً ذلك . أحياناً . ببعض الصور، إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره.
- إسناد الأقوال إلى مصادرها الأصلية قدر الإمكان، ويكون ذلك بلغتي وأسلوبي مع التوثيق بالهامش لمصدر ذلك، وإن كان بلغة المؤلف نصياً يوضع بين قوسين، مع مراعاة أن ترتيب المصادر بالهامش يكون حسب التسلسل الزمني للمذاهب الفقهية، وإن لم تكن مصادر فقهية فهي حسب تاريخ وفاة المصنف. وعند وجه الدلالة أقدم كتب التفسير أو شرح الحديث على المراجع الفقهية.

وتجدر الإشارة إلى أنه في بعض المسائل لم أجد وجه الدلالة والاعتراض للمذهب المعارض في كتبه بل في كتب الفقه المقارن، فكنت أوثق منها.

- عزو الآيات إلى مواطنها في القرآن الكريم، بذكر اسم السورة ورقم الآية، بجوارها في المتن.

- تخريج الأحاديث النبوية من مصادرها، مع ذكر الحكم على الحديث - ما أمكن- بذكرها في الهامش، وذلك بذكر اسم المصنف، واسم المرجع، وعنوان الكتاب، وعنوان الباب، ورقم الحديث، والجزء والصفحة، (إن وجد عنوان للكتاب أو الباب أو رقم الحديث) وذلك حسب الطبعات فبعضها يذكر وأخرى لا تذكر. واقتصرت على عزو الحديث إلى الصحيحين أو أحدهما إن وجد بهما أو بأحدهما، وإن وجد في غيرهما، فقد اقتصرت على عزو الحديث إلى كتب السنن الأربعة أو أحدها إن وجد بها أو بأحدها، وإن وجد في غير الكتب الستة، أخرجه من مظانه التي ورد بها. والحكم على الحديث يكون بما ذكر المصنف من حكم على الحديث، وإن لم يذكر فبالرجوع إلى الكتب المختصة التي ذكرت ذلك.

- تخريج الآثار من مصادرها، وذكرها في الهامش بالطريقة نفسها المتبعة في تخريج الأحاديث.

- بيان الكلمات والمصطلحات التي تحتاج لذلك بالرجوع إلى مصادرها، وذكر ذلك بالهامش.

- ترجمة الأعلام الذين دعت الحاجة للتعريف بهم، ممن ليسوا من الصحابة الكرام، أو التابعين البارزين،أو الفقهاء المشهورين، وذلك خشية الإطالة، وكانت الترجمة لهم ترجمة موجزة متضمنة اسم العلم، وتاريخ مولده . إن وجد . ووفاته، وأبرز ما تميز به.

- اتباع الطريقة المختصرة في التوثيق؛ لسهولتها، وعدم إرهاق الهامش بالمعلومات النشرية التي ذُكرت في قائمة المصادر والمراجع؛ فأذكر اسم المؤلف، فاسم الكتاب، فرقم الصفحة (وقبلها المجلد والجزء إن وجدا).

- الاعتماد على طبعة واحدة في اغلب مراجع الدراسة، إلا في بعضها، إذ قد أرجع لطبعة أخرى لعدم تمكني من الوقوف على الطبعة نفسها التي اعتمدت، إما لتمزق الصفحة، أو لفقد أحد الأجزاء، التي توجد فيها المعلومة. وحال ذلك كنت أشير في التوثيق إلى المعلومات النشرية للطبعة الأخرى-دون المعتمدة-.

- مراعاة التوازن في فصول الدراسة إلا ما دعت الحاجة إلى الإطالة في بعضها، إذ طبيعة البحث تقتضي ذلك. فالفصل الأول من أكبر الفصول، إذ طبيعة العناوين التي تناولها لا تخرج عن موضوع الدراسة فهي ترتبط به ارتباطاً وثيقاً، وعدم بحثها يخل بها. فجاءت الاحكام المتعلقة بالعين في باب العبادات أكثر من غيرها في بقية الأبواب، فكان حجمه أكبر لتنوع مسائله وتشعبها.

مخطط البحث

- **الفصل التمهيدي: التعريف بالعين.**
  - المبحث الأول: تعريف العين.
  - المبحث الثاني: مكانة العين في الشرع.

- **الفصل الأول: أحكام العين في العبادات.**
  - **المبحث الأول: أحكام العين في باب الطهارة.**
    - المطلب الأول: أثر النظر في إيجاب الوضوء.
    - المطلب الثاني: أثر النظر في إيجاب الغسل.
    - المطلب الثالث: أثر النظر في إيجاب تطهير الثوب والبدن والمكان.
    - المطلب الرابع: غَسل العينين أثناء الغُسل والوضوء.
    - المطلب الخامس: أثر العدسات اللاصقة أثناء الغسل والوضوء.
    - المطلب السادس: طهارة العين وملحقاتها.

  - **المبحث الثاني: أحكام العين في باب الصلاة.**
    - المطلب الأول: أثر النظر للعورة أثناء الصلاة.
    - المطلب الثاني: توجيه النظر في الصلاة.
    - المطلب الثالث: أذان الأعمى.
    - المطلب الرابع: إمامة الأعمى.
    - المطلب الخامس: حكم الجمعة والجماعة على الأعمى.

- **المبحث الثالث: أحكام العين في باب الصوم.**
  - المطلب الأول: رؤية الهلال.
  - المطلب الثاني: حكم الاكتحال والتقطير في العين أثناء الصيام.
  - المطلب الثالث: أثر النظر في نهار رمضان.
- **المبحث الخامس: أحكام العين في باب الحج.**

- الفصل الثاني: أحكام العين في المعاملات والجنايات والأحوال الشخصية.

- **المبحث الأول: خيار الرؤية في البيوع.**
- **المبحث الثاني: أحكام الجناية على العين.**
  - المطلب الأول: الجناية على العين.
  - المطلب الثاني: قلع الأعور عيني السليم.
  - المطلب الثالث: قلع الأعور عين السليم.
  - المطلب الرابع: قلع الأعور عين أعور مثله.
  - المطلب الخامس: قلع صحيح العينين عين أعور.
  - المطلب السادس: القود في نقص البصر.

- **المبحث الثالث:أحكام النظر في الأحوال الشخصية.**
  - المطلب الأول: نظر الرجل إلى مخطوبته والعكس.
  - المطلب الثاني: انعقاد النكاح بشهادة أعميين.
  - المطلب الثالث: أثر النظر في ثبوت حرمة المصاهرة.

- المطلب الرابع: أثر النظر في الصداق.
- المطلب الخامس: أثر النظر في الرجعة.

- **الفصل الثالث: أحكام العين في الإثبات والشهادات.**
  - المبحث الأول: أحكام العين في القضاء.
- المطلب الأول: في معنى القضاء وشروط القاضي.
- المطلب الثاني: توليّ الأعمى للقضاء.
- المطلب الثالث: أحكام الأعمى قبل العزل.

  - **المبحث الثاني: أحكام العين في البيّنات.**
- المطلب الأول: الشهادة وحكمها.
- المطلب الثاني: شهادة الأعمى.
  - هل تقبل شهادة الأعمى أم لا؟
  - فيم تقبل شهادة الأعمى؟
- المطلب الثالث: شهادة الأعمى في الحدود والقصاص.
- المطلب الرابع: عمى الشهود قبل تنفيذ الحد.
- المطلب الخامس: حكم شهادة الأعمى تحملاً وأداءً.

- **الفصل الرابع: نظر الرجل إلى المرأة، ونظر المرأة إلى الرجل.**

  - **المبحث الأول: نظر الرجل إلى المرأة.**
  - المطلب الأول: نظر الرجل إلى المرأة الأجنبية.

- المطلب الثاني: نظر الرجل إلى الصغيرة.
- المطلب الثالث: نظر الرجل إلى ذوات محارمه.
- المطلب الرابع: نظر غير أولي الإربة من الرجال إلى المرأة.
- المطلب الخامس: نظر الصغير إلى المرأة الأجنبية.
- المطلب السادس: نظر المراهق إلى المرأة.
- المطلب السابع: نظر الرجل إلى العضو المنفصل من المرأة.
- المطلب الثامن: نظر الرجل إلى المرأة الميتة.
- **المبحث الثاني: نظر الرجل إلى الرجل.**
- **المبحث الثالث: نظر المرأة إلى الرجل.**
- المطلب الأول: نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي.
- المطلب الثاني: نظر المرأة إلى محارمها من الرجال.
- المطلب الثالث: نظر المرأة إلى المرأة.
- المطلب الرابع: نظر المرأة المسلمة إلى المرأة.
- المطلب الخامس: نظر الكافرة إلى المسلمة.
- المطلب السادس: نظر الفاجرة إلى العفيفة.

- **المبحث الرابع: مسائل متفرقة.**

- المطلب الأول: نظر الفجاءة.
- المطلب الثاني: نظر الحاجة.
- المطلب الثالث: النظر للعلاج وما يتعلق به.

- المطلب الرابع: النظر للقضاء.
- المطلب الخامس: النظر للمعاملة.
- المطلب السادس: النظر للتعليم.
- المطلب السابع: رؤية المتيمم للماء.
- المطلب الثامن: رفع البصر إلى السماء في الدعاء، خارج الصلاة.
- المطلب التاسع: الإصابة بالعين.

– الفصل الخامس: أحكام معاصرة للعين المبصرة.

- **المبحث الأول: زرع العيون وملحقاتها من الحيوان إلى الإنسان.**
- **المبحث الثاني: زرع العيون وملحقاتها في مكانها بعد القلع أو الإزالة.**

- المطلب الأول: حكم وصل ما بتر من عين وملحقاتها في غير حد أو قصاص.
- المطلب الثاني: أثر وصل المجني عليه عينه المقلوعة في سقوط القصاص أو الأرش عن الجاني.
- المطلب الثالث: حكم وصل الجاني ما قطع من أعضائه في حد أو قصاص.

- **المبحث الثالث: زرع العين وملحقاتها بعد التأكد من وفاة صاحبها لآخر على قيد الحياة.**
- **المبحث الرابع: زرع العين وملحقاتها من إنسان حي لآخر حي.**

- **المبحث الخامس: إجراء عمليات التجميل.**

  - النوع الأول: عمليات التجميل بإزالة الأعضاء والأجزاء وإضافتها من العين وغيرها.
  - النوع الثاني: عمليات التجميل بتعديل وضع العين وغيرها من الأعضاء.
  - النوع الثالث: عمليات التجميل المتعلقة بأجزاء العين وغيرها.

- المبحث السادس: بيع العين وملحقاتها والتبرع بها.

الفصل التمهيدي: مفهوم العين وملحقاتها، وبيان مكانتها.

المبحث الأول: مفهوم العين الباصرة البشرية وأمثلة على ذكرها في القرآن الكريم والسنة الشريفة.

المطلب الأول: العين في اللغة والاصطلاح.

تطلق العين وما يشتق منها لغة على معان، منها:

١. حاسة البصر، والرؤية، والجمع: أعيان، وأعين، والكثير عيون، وجمع الجمع أعينات.

٢. الجاسوس الذي يبعث لتجسس الخبر، جاء في الحديث عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: (بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم بُسَيْسَةَ عَيْنًا يَنْظُرُ مَا صَنَعَتْ عِيرُ أَبِى سُفْيَانَ...) (١).

٣. عظم سواد العين وسعتها، نقول: رجل أعين: واسع العين، بيّن العين، ومنه قيل لبقر الوحش:(عين) صفة غالبة، وقال الله تعالى في نساء الجنّة:(وَحُورٌ عِينٌ) الواقعة: ٢٢.

٤. الرئيس الرائد، نقول: فلان عين الجيش: رئيسه، ورائده.

٥. عين الماء، أو ينبوع الماء الذي ينبع من الأرض ويجري، ومنه قوله تعالى:(عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا) الإنسان: ٦، (عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا) الإنسان:١٨.

٦. الناحية أو الجهة، نقول: جاء من هذه العين: الناحية أو الجهة.

٧. الشمس، نقول طلعت العين، أو غابت العين: الشمس.

٨. المال العتيد، الحاضر، النّاضُ، ومن كلامهم: عين غير دين.

٩. النقد، يقال: اشتريتُ العبد بالدين أو بالعين: النقد.

١٠. الدينار أو الذهب عامّة.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب ثبوت الجنة للشهيد، ج٣، ص١٥٠٩، حديث رقم: ١٩٠١.

١١. الميل، تقول العرب: في هذا الميزان عين، أي في لسانه ميل قليل، أو لم يكن مستوياً.

١٢. حقيقة الشيء، يقال: جاء بالأمر من عين صافية: أي من قصِّه، وحقيقته، وجاء بالحقِّ بعينه: أي خالصاً واضحاً.

١٣. نفس الشيء وشخصه، وأصله، وعينُ كلِّ شيء: نفسه، وحاضره، وشاهده.

١٤. الشاهد، تقول العرب: عين الرجل شاهده. ومنه قولهم: الفرس الجواد عينه فراره، يعني: إذا رأيته وشاهدته تفرست فيه الجودة من غير أن تغرَّه عن عدو، أو غير ذلك.

١٥. حرف الهجاء المعروف باسم " العين".

١٦. العائن أي الذي يصيب، أو يؤذي الآخرين بعينه، يقال: عنتُ الرجل: إذا أصبته بعينك، فأنا أعينه عينا، وهو معيون، ورجل عيون، ومعيان: خبيث العين، والعائن: الذي يعين، وهكذا، إلى أكثر من عشرين معنى(١).

- العين في اللغة:

الباصرة، وهي مؤنثة جمعها: أعيان وأعين وعيون(٢).

والعين والمعاينة: النظر، وقد عاينه عياناً ورآه عياناً: لم يشك في رؤيته، ورأيته عياناً: أي مواجهة، وتعينت الشيء: أبصرته، والعين: عظم سواد العين وسعتها، وهو أعين: إذا كان ضخم العين

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٤/١٩٩-٢٠٤، لسان العرب لابن منظور، مادة: عبن، ج١٣، ص٢٩٨. الكليات لأبي البقاء الكفوي ص٦٤٢-٦٤٣، المعجم الوسيط ٢/٦٤٠-٦٤١، مادة" عين" بتصرف كثير.

(٢) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، د.ط، ١٤٠٧هـ _ ١٩٨٧م، ج٤، مؤسسة الرسالة، فصل العين، ص٢١٥.

واسعها، والأنثى: عيناء: أي واسعة العين وجمعها: عين، وأصله فعل. قال تعالى:(وَحُورٌ عِينٌ) الواقعة:٢٢ ورجل عيِّن: سريع البكاء[1].

ويقال أيضاً: رجل عائن، وهو الذي يصيب بالعين، ورجل معيان وعيون: أي شديد الإصابة بالعين، والمعين: هو المصاب بالعين[2].

- **العين الباصرة البشرية في الاصطلاح:**

عرفها (أحمد نزار صالح) فقال: "العين أو الكرة العينية: هي غرفة مظلمة تشبه الغرف المظلمة داخل آلات التصوير، أو أن آلات التصوير تحاول أن تشبهها، محاطة بأغلفة مختلفة، على شكل كرة قطرها (٢.٥ سم) تقريباً، مرنة متوضعة داخل الحجاج[3]، المحفور في الوجه ضمن نسيج شحمي يتيح لها الحركة السريعة إلى مختلف الجهات بشكل متناسق مدهش. وتتألف كرة العين من غلاف، ومن محتويات داخله وتبرز في الأمام من خلال فتحتي الأجفان" [4].

هذا وتجدر الإشارة إلى أن نسبة صفة (البشرية) إلى مصطلح (العين الباصرة)، هي من باب التخصيص، حيث أن هذا البحث مخصص لدراسة الأحكام الفقهية، المتعلقة بأعين البشر دون غيرهم من المخلوقات.

---

(١) جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور الأنصاري(ت ٧١١هـ)، لسان العرب، ط١، ١٤٠٥، دار إحياء التراث العربي، مادة: عين، ج١٣، ص٢٩٨.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة: عين، ج١٣، ص٢٩٨.

(٣) الحجاج: مسكن كرة العين العظمي والواقي لها من الصدمات الخارجية، أحمد نزار صالح، أمراض العين والوقاية من العمى/ دراسة طبية مبسطة ومختصرة عن أمراض العيون ومعالجتها وطرق الوقاية منها، د.ط، ١٩٩٦م، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ص٢٣.

(٤) أحمد نزار، أمراض العين والوقاية من العمى، ص٨-٩.

المطلب الثاني: العين في الشرع.

بعض الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة التي ذكرت العين الباصرة البشرية.

أولاً: بعض الآيات الكريمة التي ذكرت العين الباصرة البشرية:

وردت العين الباصرة في مواضع في القرآن الكريم منها:

١. قال تعالى:(قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ) آل عمران: ١٣.

قال بعض العلماء: يرى المشركون المسلمين في بدر مثليهم في العدد رأي العين، وقال آخرون أي يرى المسلمون الكافرين مثليهم في العدد ومع ذلك، فقد نصرهم الله تعالى عليهم[(١)].

٢. قال تعالى:(وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)المائدة: ٤٥.

ذكر الطوسي رحمه الله في تفسيره لهذه الآية ما ملخصه: أن الله جل جلاله فرض على اليهود في التوراة، أنه إذا قتل إنسان مكلف منهم آخر، فإنه يستحق القصاص، في حال التكافؤ بينهما، وأن هذا الحكم ينطبق على شرعنا ويراعى في قصاص الأعضاء ما يراعى في قصاص النفس من التكافؤ، ومتى لم يكونا متكافئين فلا قصاص، وفيه خلاف، ويراعي في الأعضاء التساوي فلا تقلع العين اليمنى باليسرى[(٢)].

---

(١) محمد علي الصابوني، مختصر تفسير ابن كثير، تحقيق محمد علي الصابوني، ط٧، ١٩٨١م، دار القرآن الكريم_ بيروت، ج١، ص٢٦٨.

(٢) محمد بن الحسن الطوسي ت(٤٦٠هـ)، التبيان في تفسير القرآن، حققه: احمد حبيب قصير العاملي، ط١، ١٤٠٩هـ، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، ج٣، ص٥٣٥-٥٣٧.

٣. قال تعالى:(وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ)

يوسف: ٨٤، قال القرطبي رحمه الله في تفسير هذه الآية ما مفاده: إن سيدنا يعقوب عليه الصلاة والسلام أعرض عن أبنائه لما جاءه خبر بنيامين، حيث تنامى حزنه، وجددت مصيبته في يوسف عليه السلام، فقال: يا حزناه على يوسف، ثم قيل إنه عمي، وقيل أنه بقي لديه شيء من الرؤية، والله أعلم وإنما ابيضت عيناه من البكاء وشدة الحزن، فهو كظيم: أي مكروب أو حزين لا يشكو حزنه[١].

٤. قال تعالى:(أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ) البلد: ٨.

يقول الله تعالى:(أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ): أي يبصر بهما نعمة منا بذلك عليه، وهي حجة عليه في هذا المقام[٢].

ثانياً: بعض الأحاديث الشريفة التي ذكرت العين الباصرة البشرية:

ذكرت العين الباصرة البشرية في كثير من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، وأذكر منها ما يأتي:

١. عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:(عينان لا تمسهما النار:عين بكت من خشية الله، وعين باتت تحرس في سبيل الله) [٣].

ومما يلاحظ على أسلوبه صلى الله عليه وسلم، أنه استعمل الجزء وهو: عضو الإبصار أو (العينين)، وأراد الكل أي صاحب العينين، وهذه اللمسة البيانية الجميلة، ترغب السامع بأن يتصف بهذه الصفات، حيث أن التكريم الإلهي للإنسان البكاء من

---

(١) محمد بن أحمد القرطبي ت٦٧١، الجامع لأحكام القرآن، د.ط، ١٤٠٥، ج٩، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ص٢٤٧-٢٤٨.

(٢) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ت(٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ضبط وتوثيق وتخريج صدقي العطار، ط١٤١٥، دار الفكر_ بيروت، ج٣٠، ص٢٥٠.

(٣) مستدرك الحاكم، كتاب الجهاد، وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ج٢، ص٨٢.

خشية الله، والآخر الذي أسهر ليله في حراسة المجاهدين في سبيل الله[1]، يبدأ أولاً بتشريف الأعضاء التي أظهرت الطاعة لله، وفي انتقاء الحديث الشريف للعين الباصرة حتى تعبر عن صاحبها، دليل على شرف هذا العضو، وكل عضو سخر لله تعالى.

٢. عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(يقول الله عز وجل: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر) [2].

ذكر العسقلاني رحمه الله مناسبة هذا الحديث، حيث قال: إن سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام قد سأل ربه عز وجل عن أعظم أهل الجنة منزلة، فأجابه عز وجل: غرست كرامتهم بيدي، وختمت عليها، فلا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر[3].

٣. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(لو أن امرأ اطلع عليك بغير إذن فحذفته بحصاة ففقأت عينه لم يكن عليك جناح) [4].

أي: لو أطلع عليك إنسان لم تأذن له بذلك، وفي هذا احتراز عمن اطلع عليك بإذنك، فرميته بالحصى فشققت عينه أو أطفأت ضوءها فلا مؤاخذة عليك[5].

---

[1] المباركفوري، ت١٣٥٣، تحفة الأحوذي في شرح سنن الترمذي، ط١، ١٤١٠، دار الكتب العلمية _ بيروت، ج٥، ص٢٢١.

[2] صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى:(يريدون أن يبدلوا كلام الله)، ج٨، ص١٩٧.

[3] ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة - بيروت ، ١٣٧٩، ج٨، ص٥١٦.

[4] صحيح البخاري، كتاب الديات، باب من اطلع في بيت قوم ففقؤوا عينه فلا دية له، ج٨، ص٤٥.

[5] ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج١٢، ص٢١٦.

الفرع الأول: الملحق في اللغة:

لحق أي أدرك، واللحق واللحوق والإلحاق أي: الإدراك[١]. والملحق هو: الدعي الملصق[٢].

الفرع الثاني: ملحقات العين الباصرة البشرية في الإصلاح.

لم يستعمل الفقهاء مصطلح (ملحقات العين الباصرة البشرية) في كتبهم الفقهية القديمة والمعاصرة، لأنه مصطلح طبي على وجه الخصوص، وقد تحدث أحمد نزار عن ملحقات العين الباصرة بقوله:(إن لكل عين ملحقات، تحميها وتساعدها على أداء وظيفتها الرئيسية – الرؤية – ومن الأمثلة عليها الأجفان والأهداب والحاجبان) [٣].

وقد عرف الأجفان بقوله:(لكل عين جفنان: علوي وسفلي، يلتقيان في الإنسي والوحشي، فيما يطلق عليه: الموق والمآق أو اللحاظ[٤]، وتحمي العيون، وتعمل على تنظيف القرنية بالرفرفة) [٥].

وعرف الأهداب بأنها:(جمع هدب، وهي شعرات أشفار العين، وتحكم إغلاق العين وتمنع عنها الجفاف، وتخفف من أشعة الشمس والأغبرة الآتية)[٦]،وعرف الحاجبين بأنها:(قوسان من الأشعار، متوضعان أعلى كل جفن علوي، على محاذاة الحافة الأمامية لسقف الحجاج، ووظيفتها الرئيسية: حماية العين من التعرق) [٧]

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، فصل القاف، ج١٠، ص٣٢٧-٣٢٨.

(٢) ابن منظور، لسان العرب،ج١٠،ص٣٢٧-٣٢٨. الفيروز أبادي،القاموس المحيط، فصل اللام،ج٣،ص٢٨٠.

(٣) أحمد، أمراض العين والوقاية من العمى، ص١٢وص٢٦.

(٤) الموق والمآق واللحاظ، كلها بمعنى واحد وهو: مؤخرة العين، وقيل مقدمتها، ابن منظور، لسان العرب، فصل الميم، ج١٠، ص٣٣٥.

(٥) أحمد، أمراض العين والوقاية من العمى، ص١٢.

(٦) أحمد، أمراض العين والوقاية من العمى، ص٢٦.

(٧) أحمد، أمراض العين والوقاية من العمى، ص١٢.

الفصل الأول

أحكام العين في العبادات

إن العبادة في الشريعة الإسلامية تشمل أعمال العبد كلها ظاهرةً و باطنةً والتي تؤدى طاعةً لأوامر الله سبحانه وتعالى أداءً لحقه علينا، وشكراً لنعمه الكثيرة التي لا تحصى ولا تعد وهي ابتلاء للمسلم لبيان مدى عبوديته لربه، ومحبته له ليجازى على عمله في الدارين الدنيا والآخرة.

ومن هذه العبادات المخصوصة التي تؤدى طاعة وامتثالاً لأوامر الله سبحانه وتعالى: الطهارة، والصلاة، والصيام، والحج، وغيرها من العبادات المفروضة على كل مسلم. وكل هذه العبادات ترتبط فيما بينها ارتباطاً وثيقاً، لكونها تؤدى جميعها لله وحده سبحانه وتعالى، وبعض هذه العبادات لا تتم إلا بأداء عبادات أخرى معها.

فالصلاة عمود الدين ويشترط للدخول فيها طهارة البدن والملبس والمكان. فتكون الطهارة نوعاً من أنواع العبادة يلزم من انتفائها انتفاء الحكم إذ إنها شرط في صحة الصلاة فإذا انتفت انتفت الصلاة ولا يلزم من وجودها وجود المشروط، لأنه لا يلزم من وجود الطهارة وجود الصلاة، كالطهارة لقراءة القرآن والطواف وغيرها من نوافل العبادات.

أيضاً فالعين وما يتبعها من نظر وغيره لها أثر في العبادات مثلاً فالعين لها أثر في نقض الطهارة التي هي شرط لصحة الصلاة، ولها أثر في إفساد الصوم أحياناً، ولها أثر في الحج وغيره مما سيتضح بيانه فيما يلي بالتفصيل، وفي هذا الفصل بيان: أحكام العين في العبادات.

ويشمل عدة مباحث: – المبحث الأول: أحكام العين في الطهارة.

– المبحث الثاني: أحكام العين في الصلاة.

– المبحث الثالث: أحكام العين في الصيام.

– المبحث الرابع: أحكام العين في الحج.

المبحث الأول: أحكام العين في باب الطهارة.

مما يتميز به ديننا الإسلامي الحنيف الحث على طهارة الإنسان باطناً وظاهراً، وطهارة الباطن تكون من الحقد والحسد والشرك والرياء والنفاق والغش والكبر والخداع والعجب وغير ذلك من الصفات التي ينهى الله سبحانه وتعالى عباده عن الاتصاف بشيء منها. ويأمرهم بتطهير قلوبهم ونفوسهم من دنسها.

أما طهارة الظاهر فهي طهارة حسية، وتكون برفع الحدث وإزالة النجس.

والطهارة تقسم إلى قسمين:

- طهارة عن خَبَث:وهي إزالة النجاسات والأقذار من اللباس والبدن والمكان بالماء الطهور.
- طهارة من حَدَث: وتكون بالوضوء والغسل والتيمم، لرفع الحدثين الأصغر والأكبر.

▪ ومما يرتبط بها معرفة حكم النجاسة المرئية وغير المرئية.

فالنجاسة المرئية أو العينية: ما يكون مرئياً بالعين بعد الجفاف كالدم، وطهارة النجاسة المرئية تكون بزوال عينها ولو بمرة على الصحيح؛ لأن النجاسة حلت المحل، باعتبار العين (الجرْم)، فتزول بزوالها.

وغير المرئية أو غير العينية: ما لا يكون مرئياً بعد الجفاف كالبول ونحوه، أي ما لا تكون ذاته مشاهدة بحس البصر. وطهارته أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل أن المحل قد طهر، وقدر ذلك لموسوس بثلاث مرات؛ لأن التكرار لابد منه لاستخراج النجاسة، وإذا لم يقطع بزواله، فالمعتبر غالب الظن، كما في أمر الاجتهاد في القبلة، ولا بد من العصر في كل مرة، في ظاهر الرواية، لأنه هو المستخرج[1].

---

(١) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، فتح القدير شرح الهداية، دار الفكر، ط ١٣٩٧هـ، ج١ ، ص١٤٥. الحصكفي، محمد علاء الدين، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، مطبوع مع حاشية ابن عابدين=

وسأتناول هذا الموضوع من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: أثر النظر في إيجاب الوضوء.

يقول النووي:(أجمعت الأمة على أن الطهارة شرط في صحة الصلاة، وعلى تحريم الصلاة بغير طهارة) (1).

ويقول ابن رشد:(أجمع أهل الفتوى بعد ذلك على أنه – أي الوضوء – يجب على المحدث، ويستحب تجديده لكل صلاة) (2).

وسمي وضوءاً لتنظيفه المتوضئ وتحسينه.

وهو عبادة تبطل بالحدث، ومما يبطل الوضوء من الأحداث الخارج من السبيلين كالبول والغائط(3) والمني(4) والمذي(5)، والأخيران يخرجان من الإنسان ربما نتيجة نظرة بعينه ينظرها الرجل أو المرأة أحدهما للآخر، ولذلك سيكونان الموضوع الذي سنتناوله بإذن الله.

=ج1، ص303-307، الشرقاوي، الشيخ عبدالله بن حجازي بن إبراهيم الشافعي الأزهري، حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب بشرح تنقيح اللباب، دار المعرفة، ج1، ص57.

(1) أنظر: الإمام النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، ط3، 1392هـ، ج3، ص103.

(2) ابن رشد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر، ج2، ص5، بتصرف.

(3) الغائط: قال أبو عبيد: أصل الغائط المكان المطمئن من الأرض، إلا أن العرب إذا طالت صحبة الشيء للشيء سمته باسمه، من ذلك تسميتهم مسح الوجه واليدين تيممًا، وإنما التيمم في لغة العرب التعمد للشيء.قال الله جل ذكره :﴿فتيمموا صعيدًا طيبًا﴾؛ يعني: تعمدوا الصعيد، ألا تراه قال بعد ذلك :﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾، فكثر هذا الكلام حتى صار عند الناس التيمم هو التمسح نفسه. وكذلك الغائط لما كثر قولهم: ذهبت إلى الغائط، وجاء من الغائط، سموا رجيع الإنسان الغائط.(الأوسط لابن المنذر (1، 113)

(4) المني: هو الماء الغليظ الدافق الذي يخرج عند إشتداد الشهوة. (انظر:المغني والشرح الكبير،ج1، ص197)

(5) المذي: هو ماء أبيض رقيق لزج، يخرج عند الشهوة، لا بشهوة ولا دفق ولا يعقبه فتور، وربما لا يحس الإنسان بخروجه، ويشترك الرجل والمرأة فيه، وهو في النساء أكثر منه في الرجال ومذي المرأة بلة تعلو فرجها. (انظر: المجموع، ج2، ص141)

– فإذا نظر الرجل إلى امرأة أجنبية وحركت فيه الشهوة – أو العكس بأن نظرت الأنثى إلى الذكر – أو نظر كل منهما إلى ما يثير فيه الشهوة، وكان متوضأ لصلاة فرض أو نافلة أو لقراءة قرآن أو طواف فأمذى، فهل خروج المذي على هذه الصورة يعدّ ناقضاً للوضوء شرعاً أو لا؟ المذي نجس لا يوجب الغسل ولكن يوجب الوضوء لمريد العبادة، وغسل ما يصيبه، كما قال الشوكاني:(ذهب الفقهاء إلى نجاسة المذي) [1].

ومن نصوص الفقهاء، يتضح أن الجمهور متفقون على نجاسة المذي، ووجوب الطهارة منه، لأنه من الخبائث المستقذرة التي أمر الشارع بالتطهر منها، كما في قوله تعالى:(وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ) المدثر:٤.

وقد استدل فقهاء المسلمين على نجاسته بمسلكين: أحدهما نقلي والآخر عقلي، وهما كما يأتي:

١. حديث علي بن أبي طالب، وقد جاء بعدة روايات أخرجها مسلم في صحيحة، نذكر منها ما روي عن ابن عباس قال: قال: "علي أَرْسَلْنَا الْمِقْدَادَ بْنَ الأَسْوَدِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَأَلَهُ عَنْ الْمَذْيِ يَخْرُجُ مِنْ الْإِنْسَانِ كَيْفَ يَفْعَلُ بِهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأْ وَانْضَحْ فَرْجَكَ"[2].

وهذا الحديث يفيد أن المذي نجس، يوجب خروجه من الفرج الوضوء، ولا يوجب الغسل.

٢. عَنْ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ، قَالَ: كُنْتُ أَلْقَى مِنَ المَذْيِ شِدَّةً، وَكُنْتُ أُكْثِرُ مِنَ الِاغْتِسَالِ، فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: «إِنَّمَا يُجْزِيكَ مِنْ ذَلِكَ الْوُضُوءُ»، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ،

---

(١) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار، دار الجيل، بيروت– لبنان، ج١، ص٦٤.

(٢) النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، كتاب الطهارة، باب المذي، ج١، ص٢٤٧، حديث رقم:٣٠٣ [وانضح فرجك: معناه أغسله فإن النضح يكون غسلا ويكون رشا وقد جاء في الرواية الأخرى يغسل ذكره فيتعين حمل النضح عليه].

فَكَيْفَ بِمَا يُصِيبُ ثَوْبِي مِنْهُ؟ قَالَ: «يَكْفِيكَ بِأَنْ تَأْخُذَ كَفًّا مِنْ مَاءٍ، فَتَنْضَحَ بِهَا مِنْ ثَوْبِكَ، حَيْثُ تَرَى أَنَّهُ أَصَابَهُ» (١).

وهذا الحديث يدل على نجاسة المذي، وأنه يوجب الوضوء، ولا يوجب الغسل.

٣. وعن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَعْدٍ الأَنْصَارِيِّ، قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَمَّا يُوجِبُ الْغُسْلَ، وَعَنِ الْمَاءِ يَكُونَ بَعْدَ الْمَاءِ، فَقَالَ:« ذَاكَ الْمَذْيُ، وَكُلُّ فَحْلٍ يَمْذِي، فَتَغْسِلُ مِنْ ذَلِكَ فَرْجَكَ وَأُنْثَيَيْكَ، وَتَوَضَّأْ وُضُوءَكَ لِلصَّلَاةِ» (٢).

وهذا يدل على أن المذي نجس يوجب الوضوء منه، فلو كان طاهراً لما وجب الوضوء منه.

٤. ما ذكره الكاساني، حيث قال: الواجب بخروج النجاسات كالمذي والمني والودي والحيض والقيء وغير ذلك الطهارة.كما قال تعالى في آخر آية الوضوء:(وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ)المائدة:٦، والطهارة لا تكون إلا عن نجاسة. قال تعالى:(وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ)الأعراف: ١٥٧، والطباع السليمة تستخبث هذه الأشياء.

ودليل النجاسة أن معنى النجاسة موجود في ذلك كله، إذا النجس اسم للمستقذر، وكل ذلك مما تستقذره الطباع السليمة، لاستحالته إلى خبث ونتن رائحة (٣).

---

(١) السجستاني، سليمان بن الاشعث بن اسحاق بن بشير الأزدي، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، كتاب الطهارة، باب في المذي، ج١، ص٥٤، رقم الحديث: ٢١٠. قال الألباني: حسن.

(٢) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في المذي، ج١، ص٥٤، رقم الحديث: ٢١١. قال الألباني: صحيح.

(٣) الكاساني، علاء الدين ابو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٠٢هـ، ج١، ص٦٠.

٥. يقول الشيخ احمد المالكي:(إنما حكم بنجاسته -أي المذي- للاستقذار والاستحالة إلى فساد، ولأن أصلها دم، ولا يلزم من العفو عن أصلها العفو عنها) (١).

في ضوء ما سبق من الأدلة ونصوص الفقهاء يتبين أن المذي الخارج نجس، إذا خرج معتاداً بدون مرض ولا علة، فيأخذ حكم النجاسات الأخرى التي تخرج عادة من أحد السبيلين كالبول والغائط فينقض الوضوء بخروجه المعتاد، ويوجب الوضوء منه لمريد العبادة فقط، ولا يوجب الغسل بالإجماع.

وقد حكى الإجماع على ذلك الشوكاني وابن العربي حيث قالا:" اجمع العلماء على أن المذي نجس"(٢).

أما إذا خالف خروج المذي العادة، وخرج باستمرار كل الوقت، فيأخذ حكم النجاسات إذا خرجت لعلة أو مرض كسلس البول فلا يعد ناقضاً للوضوء.

وعلى ذلك من نظر إلى ما يثير فيه الشهوة فأمذى يجب عليه أمران:

أولهما: الوضوء لمريد العبادة.

ثانيهما: غسل ما أصابه من نجاسة المذي في الجسد والثوب.

---

(١) المالكي، احمد بن محمد، بلغة السالك لاقرب المسالك، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ١٣٩٨هـ، ج١، ص٢٢.

(٢) الشوكاني، نيل الأوطار، ج١، ص٦٤. المالكي، الامام الحافظ بن العربي، عارضة الاحوذي بشرح صحيح الترمذي، دار الفكر، ج١، ص٧٦.

المطلب الثاني: اثر النظر في إيجاب الغسل.

والغسل: هو استعمال ماء طهور في جميع بدنه على وجه مخصوص(1).

والأصل في مشروعيته قوله تعالى: (وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا)المائدة:٦

ومن السنة:(عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنْ الْجَنَابَةِ بَدَأَ فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ يُدْخِلُ أَصَابِعَهُ فِي الْمَاءِ فَيُخَلِّلُ بِهَا أُصُولَ شَعَرِهِ ثُمَّ يَصُبُّ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثَ غُرَفٍ بِيَدَيْهِ ثُمَّ يُفِيضُ الْمَاءَ عَلَى جِلْدِهِ كُلِّهِ) (2).

يقول العيني:(المسنون في الغسل أن يكون ثلاث مرات وعليه إجماع العلماء. وأما الفرض منه فغسل سائر البدن بالإجماع) (3).

ومن الحالات التي توجب الغسل خروج المني من الرجل والمرأة على أي وجه كان بشرطه(4).

وأسباب خروج المني من الجسم كثيرة، فقد يكون بسبب الجماع أو الاحتلام، وقد يكون بسبب النظر الذي هو مجال هذا البحث.

وخروج المني قد يكون مباشرة عقيب النظر، مما يجعله يخرج بشهوة وقد يتأخر عن سبب النظر، فيخرج بغير شهوة.

---

(1) البهوتي، منصور بن يونس بن ادريس، كشاف القناع عن متن الاقناع، تعليق: هلال مصلحي مصطفى هلال، مكتبة النصر الحديثة، الرياض، ج١، ص١٣٩.

(2) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله، الجامع الصحيح (صحيح البخاري)، تحقيق: د.مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير – بيروت، ط٣، ١٤٠٧ – ١٩٨٧، كتاب الغسل، باب الوضوء قبل الغسل، ج١، ص٩٩، حديث رقم:٢٤٥.

(3) العيني، بدرالدين ابي محمد محمود بن احمد، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، دار احياء التراث العربي، بيروت– لبنان، ج٣، ص٢٠١.

(4) الصفدي، هدى مصلح علي، أحكام النظر في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ--١٩٨٩م، ص٥٠٨.

أما بالنسبة للحالة الأولى: وهي خروجه مباشرة عقب النظر بشهوة، فقد اتفق الفقهاء على وجوب الغسل منها(1).

وقد استدل الفقهاء لقولهم بوجوب الغسل من خروج المني سواءً بجماع أو احتلام أو نظر بشهوة مباشرة بما يلي:

- قوله تعالى:(وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا) المائدة: ٦.

وجه الدلالة: أمر الله سبحانه وتعالى بالطهارة حال الجنابة والأمر للوجوب ما لم توجد قرينة تصرفه عن ذلك.

- عن أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: خَرَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الاثْنَيْنِ إِلَى قُبَاءَ، حَتَّى إِذَا كُنَّا فِي بَنِي سَالِمٍ وَقَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بَابِ عِتْبَانَ فَصَرَخَ بِهِ، فَخَرَجَ يَجُرُّ إِزَارَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " أَعْجَلْنَا الرَّجُلَ " فَقَالَ عِتْبَانُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ الرَّجُلَ يُعْجَلُ عَنْ امْرَأَتِهِ، وَلَمْ يُمْنِ مَاذَا عَلَيْهِ؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّمَا الْمَاءُ مِنْ الْمَاءِ" (2).

---

(1) ابن قدامه، ابو محمد عبدالله بن أحمد، المغني والشرح الكبير، ج١، ص١٩٧. عارضة الاحوذي شرح سنن الترمذي، ج١، ص١٧٥. البهوتي، كشاف القناع، ج١، ص١٣٩. ابن مفلح، شمس الدين محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، الفروع، ١،١٩٧. ابن مفلح، ابو اسحاق برهان الدين، المبدع في شرح المقنع، المكتب الاسلامي، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ-، ج١، ص١٧٧(بتصرف). النووي، المجموع، ج١، ص١٣٨-١٣٩. الامام النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتيين، اشراف:زهير الشاويش، المكتب الاسلامي، ط٢، ١٤٠٥هـ، ج١، ص٨٣. الكاساني، بدائع الصنائع، ج١، ص٣٦. الزيلعي، فخرالدين عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط٢، ج١، ص١٥. العدوي، علي بن أحمد الصعيدي، حاشية العدوي على الخرشي، ج١، ص١٢٤. الخرشي، محمد بن عبدالله، شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل، دار صادر، بيروت، ج١، ص١٦٢. الدردير، أحمد محمد، الشرح الكبير (مطبوع مع حاشية الدسوقي) ج١، ص١٢٧.

(2) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، ج١، ص٢٦٩، حديث رقم:٣٤٣. [أعجلنا الرجل: أي حملناه على أن يعجل من فوق امرأته، لم يمن: أي لم ينزل يقال أمنى الرجل إمناء إذا أنزل أي أراق منيه]

وجه الدلالة: أن الحديث صريح في وجوب الغسل على من خرج منه المني بجماع أو نظر أو غيره.

- الإجماع: ذكره النووي بقوله: "أجمع المسلمون على وجوب الغسل على الرجل والمرأة بخروج المني"[1].

فالأمة أجمعت خلفاً وسلفاً على وجوب الغسل بخروج المني، على أي وجه خرج، ولا فرق بين خروجه بجماع أو احتلام أو نظر أو غيره.

أما الحالة الثانية وهي: تأخر خروج المني عن سبب النظر، فيخرج بغير شهوة بعد فترة من الزمن وبدون دفق أحياناً فهل يجب الغسل أم لا!

اختلف الفقهاء في ذلك إلى فريقين:

- الفريق الأول:

ذهب إلى أن خروج المني يوجب الغسل، سواء خرج بشهوة أو بغيرها.

وقال بهذا الشافعية[2] وهو قول أبي حنيفة ومحمد من الحنفية.

واستدلوا بما يلي:

أولاً: من القرآن الكريم

بعموم قوله تعالى:(وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا) المائدة: ٦، فهذا عموم لكل من خرجت منه الجنابة. وهو المني على أي حال خرج[3].

---

(١) النووي، شرح صحيح مسلم، ج٤، ص٣٧.

(٢) أنظر: النووي، المجموع، ج٢، ص١٣٩-١٤٠.

(٣) المحلى، ج٢، ص٥،٦.

ثانياً: من السنة

استدل الشافعية بالأحاديث الصحيحة المطلقة منها:

أ. حديث أبي سعيد الخدري:عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:(إنما الماء من الماء)(١).

فإطلاق كلمة(من الماء) في الحديث يدل دلالة واضحة على وجوب الغسل من خروج المني على أي وجه خرج(٢).

ب. عَنْ أُمِّ سلمه – رضي الله عنها – قَالَتْ: جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحِي مِنَ الْحَقِّ ، فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ غُسْلٌ إِذَا احْتَلَمَتْ فَقَالَ رسول الله صلى الله عليه وسلم:« نَعَمْ إِذَا رَأَتِ الْمَاءَ »(٣).

ومحل الشاهد فيه: "نعم إذا رأت الماء" فمعنى ذلك أن الغسل يجب بخروج الماء – وهو المني– مطلقاً سواءً خرج بشهوة أم لا لعموم اللفظ.

ثالثاً: الإجماع

نقل الإمام النووي عن الطبري الإجماع على وجوب الغسل، فقال: " وقد نقل أبو جعفر محمد بن جرير الطبري إجماع المسلمين على وجوب الغسل، بإنزال المني من الرجل والمرأة، فمطلق خروج المني يجب فيه الغسل بدون قيد"(٤).

• الفريق الثاني:

اشترط اعتبار اللذة في خروج المني، أي أنه لو نظر بشهوة ولم ينزل في وقته وخرج بعد فترة من الزمن بغير شهوة قالوا: لا يجب عليه الغسل، ولكن يجب عليه الوضوء فقط.

(١) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، ج١، ص٢٦٩، حديث رقم:٣٤٣.
(٢) النووي، المجموع، ج٢، ص١٣٨-١٣٩.
(٣) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة ...، ج١، ص٢٥١، حديث رقم:٣١٣.
(٤) النووي، المجموع، ج٢، ص١٣٦.

وقال بهذا الحنابلة[1] والمالكية[2] وأبو يوسف من الحنفية[3].

_ واستدلوا بما يلي:

أولاً: من القرآن الكريم: قوله تعالى:(وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا) المائدة: ٦، والأمر في قوله (فَاطَّهَّرُوا) يتناول الجنب، والجنابة في اللغة: خروج المني على وجه الشهوة.

فالأمر بالتطهير يتناول من خرج منه المني على وجه الشهوة، وغيره ليس في معناه، فلا يقاس عليه ولا يلحق به. وذلك كخروج المني بغير شهوة[4].

ثانياً: من السنة

أ. عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كُنْتُ رَجُلا مَذَّاءً فَجَعَلْتُ أَغْتَسِلُ حَتَّى تَشَقَّقَ ظَهْرِي، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – أَوْ ذُكِرَ لَهُ – فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا تَفْعَلْ، إِذَا رَأَيْتَ الْمَذْيَ فَاغْسِلْ ذَكَرَكَ، وَتَوَضَّأْ وُضُوءَكَ لِلصَّلاةِ، فَإِذَا فَضَخْتَ الْمَاءَ فَاغْتَسِلْ»[5].

والشاهد في الحديث قوله:(إِذَا فَضَخْتَ الْمَاءَ فَاغْتَسِلْ) ومعنى الفضخ أي خروجه بشدة وعجلة. فشرط وجوب الاغتسال، هو خروج الماء أي المني على وجه الشدة والدفع بلذة. فإذا انتفت هذه الصفة انتفى الغسل، وذلك لأن (إذا) أداة شرط فضخت: فعل شرط. فأغتسل فعل الأمر الذي يقتضي الوجوب، وهو جواب الشرط. إذن شرط الغسل من المني يتعلق بدفقه بشدة ولذة.

ب. قوله عليه السلام:(إذا حذفت الماء فأغتسل، وإن لم تكن حاذفاً فلا تغسل) [6].

---

(١) ابن مفلح، المبدع، ج١، ص١٧٧. ابن قدامة، المغني، ج١، ص١٩٨.

(٢) النفرادي، احمد بن غنيم بن سالم بن مهنا، الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني، دار المعرفة، بيروت، ج١، ص١٣٢. الخرشي، شرح الخرشي، ج١، ص١٦٣.

(٣) السرخسي، المبسوط، ج١، ص٦٧. ابن الهمام، فتح القدير، ج١، ص٦٠-٦١.

(٤) انظر: الزيلعي، تبيين الحقائق، ج١، ص١٥. ابن الهمام، فتح القدير، ج١، ص٦٠-٦١.

(٥) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في المذي، ج١، ص٥٣، حديث رقم:٢٠٦. قال الألباني: صحيح.

(٦) مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة – القاهرة، ج١، ص١٠٧،حديث رقم:٨٤٧. قال الأرنؤوط: حسن لغيره.

قال الزيلعي:(فأعتبر الحذف، وهو لا يكون إلا بالشهوة) [1].

ثالثاً: القياس

" قياس المني في خروجه من غير شهوة على المذي، إذ أنه أي المني إذا خرج من غير شهوة فإنه لا يخرج بدفق، وهو بذلك يشبه المذي إذ لا دفق فيه فلا يجب فيه الغسل. أما إذا خرج بشهوة فذلك الذي يجب فيه الغسل"[2].

مناقشة الأدلة:

مناقشة أدلة الفريق الأول: أجاب الفريق الثاني على أدلة الفريق الأول بما يلي:

١. الآية: قالوا فيها:(إن المراد بالجنب لغة: من خرج منه المني على وجه الشهوة) [3].

ويمكن أن يجاب على ذلك:(بأن الجنابة في اللغة المراد بها المني: وقال ابن الأثير: الجنب الذي يجب عليه الغسل بالجماع وخروج المني) [4]. على أي صورة سواء خرج بشهوة أو بغيرها.

٢. واعترض على حديث:(إنما الماء من الماء)

قالوا: إنه محمول على خروج المذي والودي، وليس ثمة غسل بخروج المذي بالإجماع فيراد به الخصوص، ويحمل على حالة الشهوة بدليل حديث أم سلمه[5].

٣. ويمكن أن يجاب على دليل الإجماع: بأنه غير ثابت، لأنه يوجد اختلاف في هذه المسألة بين الشافعية من جهة وبين الحنابلة والحنفية والمالكية من جهة أخرى، والإجماع في اصطلاح

(١) الزيلعي، تبيين الحقائق، ج١، ص١٥.

(٢) النووي، المجموع، ج٢، ص١٣٩.

(٣) ابن الهمام، العناية على شرح الهداية مع شرح فتح القدير، ج١، ص٦٠-٦١.

(٤) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، مادة جنب، ج١، ص٢٧٩.

(٥) ابن الهمام، شرح العناية على الهداية، ج١، ص٦١.

الأصوليين هو (اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد في عصر من الإعصار على حكم واقعة من الوقائع) [١].

ومن شروط الإجماع الاتفاق وعدم وجود من يخالف، فيخرق الإجماع بمخالفته لمن هو في عصره.

مناقشة أدلة الفريق الثاني:

أجاب الفريق الأول على أدلة الفريق الثاني بما يأتي:

١. أما الآية فقد أجيب عليها بأن لفظ الجنابة في اللغة يطلق على المني بدون قيد الشهوة واللذة.

٢. أما حديث(فإذا فضخت الماء فاغتسل) [٢] فإنه يدل على أن خروج المني يوجب الغسل كما ذكره الشيخ خليل أحمد السهار نفوري بقوله:(هذا الحديث يدل على أن خروج المني موجب للحدث الأكبر) [٣].

٣. ثم إن قوله:(إذا حذفت الماء فاغتسل، وإذا لم تكن حاذفاً فلا غسل) هذا الحديث يوجب الغسل بحذف المني فلو جامع ولم يحذف فلا غسل عليه.

(١) الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد، الأحكام في أصول الاحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ-، ج١، ص٢٨١.

(٢) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في المذي، ج١، ص٥٣، حديث رقم:٢٠٦. قال الألباني:صحيح.

(٣) السهار نفوري، الشيخ خليل أحمد، بذل المجهود في حل ابي داوود، تعليق: محمد زكريا يحيى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ص١٥٦.

- ويمكن أن يجاب على القياس:

بأن إيجاب الغسل على المحتلم متعلق بوجود المني مطلقاً، فلو انتفى المني انتفى وجوب الغسل، حتى وإن وجدت الشهوة والله اعلم.

- وأما دليل القياس على المذي:

(فهو قياس مع الفارق، ولا يثبت مع النص، ولأنه ليس كالمني) [(1)].

الترجيح:

بعد استعراض أدلة كلا الفريقين ومناقشتها فالذي يظهر - والله اعلم - رجحان رأي الشافعية وأبي حنيفة ومحمد من الحنفية القائلين بوجوب الغسل بخروج المني على أي وجه خرج سواء بلذة أو بغيرها لأن هذا يتفق مع عموم الأحاديث الواردة في إيجاب الغسل من خروج المني دون تقييدها بقيد، وأن ما ذكره المخالف هو تأويلات وفهم يخالف صريح النص، وكذلك مراعاة للأحوط في أمور الدين، لما يتعلق به من أداء بعض العبادات كالصلاة والطواف وقراءة القرآن بالإضافة لما في الغسل من فوائد، وليس فيه أي نوع من المشقة التي يتحرزها الإنسان وقد قال تعالى:(إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ) البقرة: ٢٢٢.

---

(١) المجموع، ج٢، ص١٣٩.

المطلب الثالث: أثر النظر في وجوب تطهير الثوب والبدن والمكان.

مما هو معروف أن المذي والمني عارضان طبيعيان، يطرآن على الرجل والمرأة عند النظر بشهوة أو غيره، وهما كما سبق يمنعان الصلاة والطواف والقراءة في كتاب الله لنقضهما للطهارة اللازمة عند أداء هذه العبادات.

وإن الاختلاف في أحكامهما سبب للاختلاف في تطهير ما يصيبهما من ثوب أو بدن أو مكان.

ولقد سبق أن ذكر حكم المذي وهو النجاسة باتفاق جمهور الفقهاء وأنه يجب التطهر منه بالنسبة للبدن بالوضوء عند إرادة العبادة. والغسل لما يصيبه من ثوب أو مكان، كما ثبت بالأدلة الصحيحة.

فإذا نظر المسلم بشهوة فأمذى وجب عليه الوضوء، وغسل ما يصيبه المذي من بدن أو ثوب أو مكان. أما إذا نظر فأمنى وأصاب ذلك المني الثوب أو البدن فماذا يجب عليه تجاه ذلك الثوب أو البدن؟!

وللإجابة لابد من معرفة حكم المني الذي يتضح من معرفته معرفة حكم طهارة ما يصيبه من ثوب أو بدن أو مكان.

- حكم المني: اختلف الفقهاء في حكم طهارة المني إلى عدة أقوال وهي:

- القول الأول: ذهب إلى أنه طاهر مطلقاً، وهو مذهب أصحاب الحديث والشافعية(1)، والمشهور في مذهب الحنابلة(2)، وقال به سعيد بن المسيب وعطاء، وإسحاق بن راهوية،

---

(1) أنظر: الشافعي، أبو عبدالله محمد بن ادريس، الأم، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط2، 1393هـ-، ج1، ص55. الشيرازي، ابو اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف، المهذب في فقه الامام الشافعي، دار الفكر، ج1، ص54. الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس، نهاية المحتاج الى شرح المنهاج، دار الفكر، ج1، ص226. النووي، المجموع، ج2، ص553.

(2) ابن مفلح، محمد، الفروع، ج1، ص247. ابن مفلح، برهان الدين، المبدع في شرح المقنع، ج1، ص245. ابن قدامة، المغني، ج1، ص725.

وأبو ثور، وداود، وابن المنذر، وسعد بن أبي وقاص، وابن عمر وعائشة، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم.

وقد استند القائلون بطهارة المني إلى أدلة نقليه وعقلية وهي:

- الحديث الأول: حديث عائشة رضي الله عنها وقد جاء بعدة روايات في صحيح مسلم[1].

أ. عن علقمه والأسود: أن رجلاً نزل بعائشة، فأصبح يغسل ثوبه فقالت عائشة: إنما كان يجزئك إن رأيته أن تغسل مكانه، فإن لم تر نفحت حوله، ولقد رأيتني أفركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركاً، فيصلي فيه.

ب. عن الأسود وهمام عن عائشة في المني قالت: كنت أفركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ج. عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة في حت المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو الرواية، الأولى. وهي:(كنت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيصلي)

وجه الدلالة: (كنت أفركه) فلو كان المني نجساً لم يكف فركه كالدم وغيره، ولما أكتفى به، ولا صلى فيه عليه الصلاة والسلام، كما هو واضح في الحديث.

(إذ النجس لا يزيله من الثوب الفرك دون الغسل) [2].

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم المني، ج١، ص٢٣٨-٢٣٩، حديث رقم٢٨٨.

(٢) صحيح ابن خزيمة، تحقيق : د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت ، ١٣٩٠ - ١٩٧٠، كتاب الوضوء، باب ذكر الدليل على أن المني ليس بنجس...، ج١، ص١٤٥.

- الحديث الثاني:

أ. عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: " كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْلُتُ[1] الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِهِ بِعِرْقِ الإِذْخِرِ[2] ، ثُمَّ يُصَلِّي فِيهِ" [3].

ب. قال القاسم:(قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- يُبْصِرُ الْمَنِيَّ فِي ثَوْبِهِ، ثُمَّ يَحُتُّهُ فَيُصَلِّى فِيهِ) [4].

وجه الدلالة:

في هذه الروايات يتضح فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمني عندما يصيب ثوبه، فكان يسلته بعود الأذخر، أو يحته من ثوبه، ثم يصلي فيه، وهذا يدل على طهارته، لأنه لو كان نجساً لاحتاج إلى الغسل، لأن النجاسة لا تزول إلا بالغسل إذا وجد الماء.

وفعله صلى الله عليه وسلم هذا نص صريح في طهارته، ثم صلاته صلى الله عليه وسلم في الثوب نفسه، يدل على طهارة المني وطهارة الثوب الذي أصابه، وأن المني ليس بنجس [5].

- الحديث الثالث: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ، قَالَ: سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمَنِيِّ يُصِيبُ الثَّوْبَ ، قَالَ: «إِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمُخَاطِ وَالْبُزَاقِ ، وَإِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَمْسَحَهُ بِخِرْقَةٍ أَوْ بِإِذْخِرَةٍ». [1].

---

(1) يسلت: أي يمسح، والسل انتزاع الشيء وإخراجه في رفق.

(2) الإذخر: حشيشة طيبة الرائحة يسقف بها البيوت فوق الخشب.

(3) مسند احمد، ج٤٣، ص١٧٩، حديث رقم: ٢٦٠٥٩، قال شعيب الأرنؤوط: **حديث صحيح دون قولها: بعرق الإذخر.**

(4) البيهقي، احمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق : محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة ، ١٤١٤ - ١٩٩٤، كتاب الحيض، باب المني يصيب الثوب، ج٢، ص٤١٨، حديث رقم:٣٩٧٦.

(5) النيسابوري، محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي، صحيح ابن خزيمة، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الاسلامي، بيروت- لبنان، ١٣٩٠هـ-، ج١، ص١٤٥.

وجه الدلالة: إن ظاهر النص يدل على طهارة المني، وذلك لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم شبهه بالمخاط والبصاق، وهما طاهران ولا يُعدّان من النجاسات.

وقوله صلى الله عليه وسلم:(إنما يكفيك أن تمسحه بخرقه أو بأذخره) دليل آخر على طهارته، فالنجاسة لا يكتفى بمسحها، بل لابد من غسلها.

الأدلة العقلية

أ. إن الله عز وجل بدأ خلق آدم من ماء وطين، وجعلها جميعاً طاهرة، فهما طاهران مطهران لغيرهما، وكذلك خلق الله تبارك وتعالى بني آدم من الماء الدافق، فكان جل ثناؤه أعز وأجل من أن يبتدئ خلقاً من نجس. إذن فهو طاهر كالماء والطين لأنه مبتدأ البشرية والرسل والأنبياء والصالحين، فلا يليق بتكرمة الإنسان أن يكون أصله نجساً لأن كل نجس خبث [٢].

ب. المني في الآدميين، كالبيض في البهائم. فيلحق به، وتحريره أن يقال: إن المني خارج من حيوان طاهر، يخلق منه مثل أصله، فكان طاهراً كالبيض.

ج. حرمة الرضاع إنما هي مشبهة بحرمة النسب، ثم اللبن الذي يحصل به الرضاع طاهر، فالمني الذي يحصل به النسب أولى[٣].

د. إن المني مما تعم به البلوى، بل البلوى فيه أشد وأكثر فهو يتكرر أكثر من الحيض والمذي ويبتلى به المستيقظ والنائم فلو كان نجساً لبينه لنا صلى الله عليه وسلم. وما دام سكت عنه ولم يبينه، فهو يدل على طهارته بالقرائن التي تؤكد ذلك.

---

(١) سنن الدارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م، كتاب الطهارة، باب ما ورد في طهارة المني وحكمه...، ج١، ص٢٢٥، حديث رقم:٤٤٧. قال الألباني: منكر مرفوعاً.

(٢) الشافعي، الأم، ج١، ص٥٦، عارضة الأحوذي، ج١، ص١٧٩.

(٣) انظر المراجع السابقة.

واستدلوا أيضاً بمجموعة من الآثار المروية عن الصحابة رضي الله عنهم[1].

- القول الثاني:

قول القائلين بالنجاسة مطلقاً، وهو مذهب الحنفية[2] والمالكية[3] ورواية مرجوحة لأحمد[4].

وقال به الثوري و الأوزاعي، ولكنهم فرقوا في تطهيره فالحنفية قالوا: إن الفرك يطهره، والمالكية قالوا: لا يطهر إلا بالغسل، والفرك لا يجزئ في تطهيره.

واستدلوا لقولهم بما يلي:

أولاً: من السنة:(حديث عائشة رضي الله عنها وقد جاء بروايات متعددة أذكرها كما يأتي:

أ. "عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنْتُ أَغْسِلُ الْجَنَابَةَ مِنْ ثَوْبِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ وَإِنَّ بُقَعَ الْمَاءِ فِي ثَوْبِهِ" [5].

ب. "عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شِهَابٍ الْخَوْلَانِيِّ قَالَ كُنْتُ نَازِلًا عَلَى عَائِشَةَ فَاحْتَلَمْتُ فِي ثَوْبَيَّ فَغَمَسْتُهُمَا فِي الْمَاءِ، فَرَأَتْنِي جَارِيَةٌ لِعَائِشَةَ فَأَخْبَرَتْهَا فَبَعَثَتْ إِلَيَّ عَائِشَةُ فَقَالَتْ: مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعْتَ بِثَوْبَيْكَ؟ قَالَ قُلْتُ: رَأَيْتُ مَا يَرَى النَّائِمُ فِي مَنَامِهِ. قَالَتْ: هَلْ رَأَيْتَ فِيهِمَا شَيْئًا؟ قُلْتُ: لا، قَالَتْ: فَلَوْ رَأَيْتَ شَيْئًا غَسَلْتَهُ، لَقَدْ رَأَيْتُنِي وَإِنِّي لَأَحُكُّهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَابِسًا بِظُفُرِي" [6].

---

(١) مصنف عبد الرزاق، رقم: ١٤٣٧-١٤٤٠. الشافعي، الأم، ج١، ص٥٦.

(٢) السمرقندي، علاءالدين، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٥هـ-، ج٢، ص٤٩. الكاساني، بدائع الصنائع، ج١، ص٦٠.

(٣) الخرشي، شرح الخرشي، ج١، ص٩٢. الدردير، بلغة السالك،ج١، ص٢٢. الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج١، ص٥٦.

(٤) البركات، المحرر في الفقه، ج١، ص٦.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب غسل المني...، ج١، ص٩١، حديث رقم: ٢٢٧.

(٦) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم المني، ج١، ص٢٣٩، حديث رقم:٢٩٠.

ت. "عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ علقمه وَالأَسْوَدِ أَنَّ رَجُلا نَزَلَ بِعَائِشَةَ فَأَصْبَحَ يَغْسِلُ ثَوْبَهُ فَقَالَتْ عَائِشَةُ إِنَّمَا كَانَ يُجْزِئُكَ إِنْ رَأَيْتَهُ أَنْ تَغْسِلَ مَكَانَهُ فَإِنْ لَمْ تَرَ نَضَحْتَ حَوْلَهُ وَلَقَدْ رَأَيْتُنِي أَفْرُكُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرْكًا فَيُصَلِّي فِيهِ" (1).

* **وجه الدلالة:** هذه الروايات تدل على نجاسة المني من عدة وجوه:

١. الوجه الأول: فعل السيدة عائشة حيث أنها قد غسلت ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم، والغسل شأن النجاسات المستقذرة، فلو كان طاهراً لما احتاجت لغسله(خاصة وأن في الغسل إتلاف الماء لغير حاجة، فإنه حينئذ سرف في الماء، إذ ليس السرف في الماء إلا صرفه لغير حاجة) ثم إتعابها لنفسها لغير ضرورة، ولكن فعلها ذاك يدل على أن المني نجس يجب إزالته بالغسل.

٢. الوجه الثاني: في قولها:(فيخرج إلى الصلاة وأثر الغسل في ثوبه بقع الماء) فإقراره عليه الصلاة والسلام لفعل عائشة دليل على نجاسة المني، وأنه غير طاهر ويمكن تطهيره بالغسل، فلو كان طاهراً لما أقرها على غسله ولبين لها طهارته) (2).

٣. الوجه الثالث: قولها:(كنت) يدل على تكرار هذا الفعل منها فهذا أدل دليل على نجاسة المني(3).

٤. الوجه الرابع: قولها:(لقد رأيتني وإني لأحكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابساً بظفري)

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم المني، ج١، ص٢٣٨، حديث رقم:٢٨٨.
(٢) **ابن الهمام، فتح القدير، ج١، ص١٩٧.**
(٣) العيني، عمدة القارئ، ج١، ص١٤٧.

يقول محمد بن محمود البابرتي: (فإن كان رطباً فهو نجس، ويجب غسله وإن جف على الثوب أجزأ فيه الفرك استحساناً) [1].

ث. "عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ قَالَ سَأَلْتُ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ عَنْ الْمَنِيِّ يُصِيبُ ثَوْبَ الرَّجُلِ أَيَغْسِلُهُ أَمْ يَغْسِلُ الثَّوْبَ فَقَالَ أَخْبَرَتْنِي عَائِشَةُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَغْسِلُ الْمَنِيَّ ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّلاةِ فِي ذَلِكَ الثَّوْبِ، وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَى أَثَرِ الْغَسْلِ فِيهِ" [2].

وجه الدلالة: إن فعله صلى الله عليه وسلم يدل على نجاسة المني، وذلك لغسله ثوبه الذي أصابه المني، فيجب الاقتداء به صلى الله عليه وسلم وغسل ما يصيبه الثوب من المني، لأنه نجس غسله الرسول صلى الله عليه وسلم من ثوبه.

ج. عَنْ عَائِشَةَ، رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها:"إذا رأيت المني في ثوبك فإن كان رطباً فأغسليه، وإن كان يابساً فحتيه" [3].

وجه الدلالة: مطلق الأمر في الحديث يقتضي الوجوب فقوله صلى الله عليه وسلم (فاغسليه) أمر يقتضي وجوب غسل المني من الثوب، ولا يكون واجباً إلا إذا كان نجساً.

ح. عَنْ عَمَّارٍ، قَالَ: مَرَّ بِي رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم وَأَنَا أَسْقِي نَاقَةً لِي، فَتَنَخَّمْتُ، فَأَصَابَتْ نُخَامَتِي ثَوْبِي، فَأَقْبَلْتُ أَغْسِلُ ثَوْبِي مِنَ الرَّكْوَةِ[4] الَّتِي بَيْنَ يَدَيَّ، فَقَالَ النَّبِيُّ صلى

(١) ابن الهمام، شرح العناية على الهداية، ج١، ص١٩٧.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم المني، ج١، ص٢٣٩، حديث رقم: ٢٨٩.

(٣) أخرجه ابن خزيمة بلفظ: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلت المني من ثوبه بعرق الأذخر ثم يصلي فيه، ويحته من ثوبه يابساً ثم يصلي فيه. أنظر صحيح ابن خزيمة، باب سلت المني من الثوب بالأذخر إذا كان رطباً، ج١، ص٢٤٩.

(٤) الركوة: إناء صغير من جلد للشرب وغيره.

الله عليه وسلم : "يَا عَمَّارُ ، مَا نُخَامَتُكَ وَلاَ دُمُوعُ عَيْنَيْكَ إلاَّ بِمَنْزِلَةِ الْمَاءِ الَّذِي فِي رِكْوَتِكَ ، إِنَّمَا تَغْسِلُ ثَوْبَكَ مِنَ الْبَوْلِ وَالْغَائِطِ وَالْمَنِيِّ مِنَ الْمَاءِ الأَعْظَمِ وَالدَّمِ وَالْقَيْءِ" (١).

وجه الدلالة: ودلالة الحديث على نجاسة المني من وجهين:

أولهما: يبينه الكاساني بقوله:(أخبر أن الثوب يغسل من هذه الخمسة لا محالة، وما يغسل الثوب منه لا محالة يكون نجساً، فدل على أن المني نجس) (٢).

ثانيهما: أنه ذكر المني مقروناً مع النجاسات الأخرى: كالبول والغائط والدم والقيء، وهذه لا خلاف في نجاستها. فيأخذ المني حكمها لذكره ضمنها، ويكون هذا دليل على نجاسته، فيجب تطهير الثوب منه بالغسل، وهذا شأن النجاسات.

- وقد أوردوا مجموعة من الآثار تؤيد رأيهم القائل بنجاسة المني(٣).

ثانياً: الأدلة العقلية:

١. المني خارج من أحد السبيلين، فيكون نجساً يأخذ حكم سائر النجاسات الخارجات منها(٤).

٢. لأن الواجب بخروجه أغلظ الطهارتين وهي الاغتسال، والطهارة لا تكون إلا عن نجاسة، وغلظ الطهارة يدل على غلظ النجاسة كدم الحيض والنفاس(٥).

---

(١) مسند أبي يعلى، أحمد بن علي بن المثنى الموصلي، دار القبلة، ج٢، ص٢٦٣.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع، ج١، ص٦٠.

(٣) سنن البيهقي، كتاب الطهارة، باب الرجل يجد في ثوبه، ج١، ص١٧٠. الموطأ مالك، رقم: ٨٠، الزيلعي، تبيين الحقائق ١،٧١، شرح معاني الآثار ١،٥١-٥٢.

(٤) انتصار الفقير، ص٢٥٦.

(٥) بدائع الصنائع، ج١، ص٦٠-٦١.

٣. إنه مائع يخرج من السبيل وهو نجس أصله البول، أو لأنه مائع يخرج من مخرج الحدث يتولد من الشهوة، فوجب أن يكون نجساً أصله المذي، أو لأنه مائع يخرج من مخرج الحدث يوجب البلوغ فوجب أن يكون أصله البول(١).

٤. إنه مائع يجري في مجرى النجاسة، فلو كان طاهراً لوجب أن يتنجس، وذلك لأنه يمر بميزاب النجس الذي يخرج منه البول والمذي والودي، فيتنجس بمجاورته لها، وإن لم يكن نجساً بنفسه لأنه لا يخلو عن أجزاء النجاسة الموجودة في المجرى (٢).

٥. لأنه مائع تثيره الشهوة، فوجب أن يكون نجساً قياساً على المذي(٣).

٦. إنه نجس مستقذر كسائر النجاسات المستخبثات، والمستقذرات التي تستخبثها وتستقذرها الطباع السليمة(٤).

٧. إنه دم استحال بالنضح من حرارة الشهوة، لهذا من كثر منه الوقاع حتى فترت شهوته يخرج دماً احمر، وبهذا يكون نجساً تبعاً لأصله وهو الدم وهو نجس(٥).

- **مناقشة أدلة القولين**

- مناقشة أصحاب القول الأول: القائلين بطهارة المني.

ناقش القائلون بنجاسة المني أدلة القائلين بطهارته على النحو الآتي:

١. أما حديث عائشة المتقدم في فرك المني فقد اعترض عليه بما يلي:

(١) انتصار الفقير السالك، ص٢٥٦.
(٢) انتصار الفقير السالك ص٢٥٦، بدائع الصنائع، ج١، ص٦. المبسوط ،ج١، ص٨١.
(٣) المنتقي، ج١، ص١٠٣.
(٤) بدائع الصنائع، ج١، ص٦٠.
(٥) تبيين الحقائق، ج١، ص٧١، المبسوط، ج١، ص٨١.

أ. إن قولها في الحديث خبر، وما رويناه في الغسل أمر، وهو متقدم على خبرها، لأن حقيقته للوجوب[1].

ب. (إن الثوب الذي اكتفت عائشة رضي الله عنها فيه بالفرك، هو ثوب النوم، والثوب الذي غسلته ثوب الصلاة، وقد وافق ذلك ما روي عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ: أَنَّهُ سَأَلَ أُخْتَهُ أُمَّ حَبِيبَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي فِي الثَّوْبِ الَّذِي يُضَاجِعُكِ فِيهِ ؟ فَقَالَتْ نَعَمْ إِذَا لَمْ يُصِبْهُ أَذًى) [2].

ج. قالوا:(إن الفرك لا يلزم منه الطهارة، وإن طهر به فإنه من باب التخفيف ولا ينفي التنجيس، فقد يكون فعلها هذا يطهر الثوب، والمني في نفسه نجس، كما كان الأذى يطهر من النعل بإزالتهم إياه عنها، وهو في نفسه نجس) [3].

وقد رد أصحاب القول بالطهارة على اعتراضات حديث عائشة وهي ضعيفة ولا يخفى ظهور ضعفها.

أ) قولهم إن حديث الفرك خبر والأمر مقدم عليه، فعلى قولهم هذا يسقط استدلالهم بخبر عائشة الذي قالت فيه:(كنت اغسل الجنابة من ثوب النبي صلى الله عليه وسلم، فيخرج إلى الصلاة وإن بقع الماء في ثوبه)، ثم انه لو كان الفرك لا يطهر الثوب، لما أقر النبي صلى الله عليه وسلم عائشة في ذلك عندما فعلته كما في الخبر في ثوبه، ولأمرها بغسله، ولم يكتف بالفرك.

---

(١) تبيين الحقائق، ج١، ص٧١.

(٢) كتاب شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب حكم المني، ج١، ص٥٠، حديث رقم:٢٨٠.

(٣) المبسوط، ج١، ص٨٢. بذل المجهود، ج٢، ص١٥٩.

فضلاً عن عدم علمه بذلك، فإن الله سبحانه وتعالى لا يقره على الصلاة بثوب نجس، كما لم يقره على الصلاة بنعل نجس ونزل جبريل يخبره بذلك بعد دخوله في الصلاة[١].

ب) ورد الاعتراض الثاني العيني بقوله:(بأنه مردود بما في إحدى روايات مسلم من حديثها أيضاً وهو قولها: لقد رأيتني أفركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركاً، فيصلي فيه) [٢].

ت) وردوا القياس بين فرك المني ودلك النعل من الأذى بأنه اعتراض غير مسلم به. حيث أن هناك رواية تثبت أن دلك النعال بالتراب يطهره وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يسمي التراب الطهور.

واعترض على الدليل الثاني: وهو:(كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلت من ثوبه ثم يصلي فيه)

قال الزيلعي:(ما ورد فيه من الإماطة محمول على أنه كان قليلاً أو على أنه ليتمكن من الغسل) [٣].

ويمكن الرد عليه: بأنه لو كان قليلاً لبينته في أقوالها. فالقول بأنه قليل يحتاج إلى دليل نقلي يثبته ولم يوجد. وكذلك إذا كان يريد غسله فما الحاجة إلى السلت، فإن الغسل يكفي في إزالته، لأن ليس من الأشياء التي يصعب إخراجها بالماء.

ويعترض على الدليل الثالث: وهو حديث ابن عباس في تشبيه المني بالمخاط والبصاق في طهارته من عدة وجوه:

---

(١) الروضة الندية، ج١، ص١٩.

(٢) عمدة القارئ، ج٣، ص١٤٥.

(٣) تبين الحقائق، ج١، ص٧١.

الوجه الأول: تشبيه المني بالمخاط إنما هو في المنظر وفي البشاعة، لا في الحكم، أي تشبيهه في الصورة والشكل لبشاعة منظره(١).

ويمكن الرد على هذا القول بأن هذا الاعتراض ضعيف جداً وذلك لأن ابن عباس يعرف أن المني يشبه البصاق والمخاط صورة وشكلاً ظاهرياً. ولكن ذكره لبيان حكمه وليس لبيان شكله وصورته كما أن نبينا صلى الله عليه وسلم جاءنا لبيان الأحكام وتوضيحها لنا. فلو حملناه على هذا المحمل لما كانت هناك فائدة لقوله صلى الله عليه وسلم:(فأمطه عنك ولو باذخرة) لأن المراد من القول الحكم الشرعي وفيه تخفيف في إزالته وفي هذا دليل على طهارته وكيفية إزالته فالجملة الأولى:(إنما هو بمنزلة المخاط والبصاق) أي حكماً لا شكلاً ولا صورة. فهي تدل على حكمه الشرعي.

والجملة الثانية:(فأمطه عنك ولو بأذخرة) وفيها بيان لكيفية إماطته وإزالته.

فلو حملناه على غير محمله الصحيح الذي وضح لكان الكلام في غاية الركاكة والرقة، ولا معنى ولا فائدة لذكره.

وحاشا أن يكون كلام سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم منحدراً هذا الانحدار، أو أن ينزل إلى مستوى كلام سائر البشر، وقد أرسل إلينا لبيان الأحكام الشرعية وما أجمل علينا فهمه من القرآن الكريم.

الوجه الثاني: ذكره السرخسي في قوله:(أمر بالإماطة ليتمكن من غسله فإن قيل الإماطة تنشر النجاسة في الثوب إذا أصابه الماء) (٢).

ويمكن أن يجاب عليه:

---

(١) تبين الحقائق، ج١، ص٧١. المبسوط، ج١، ص٨١. بدائع الصنائع، ج١، ص٦١.

(٢) المراجع السابقة.

من نفس الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم:(أمطه عنك ولو بأذخرة) فيه إشارة إلى سهولة إزالته، وذلك لأن ليس من خواصه الانتشار في أجزاء الثوب حتى يصعب غسله. كذلك لو كان خاصيته الانتشار لما أجاز الأحناف الفرك يابساً.

الوجه الثالث: يوضحه ابن الهمام فيقول:(رواه البيهقي من طريق الشافعي موقوفاً على ابن عباس قال: هذا هو الصحيح. وقال: الدارقطني: لم يرفعه غير اسحق الأزرق عن شريك القاضي. وقد روى عن شريك عن ابن أبي ليلى عن عطاء مرفوعاً ولا يثبت.

ثم الحجة في الحديث لنا لا علينا – أي الحنفية – لأن قوله كالمخاط لا يقتضي أن يكون طاهراً، لجواز أن يكون التشبيه في اللزوجة وقلة التداخل وطهارته بالفرك، والأمر بالإماطة مع كونه للوجوب يستدعي أن يكون نجساً، لأن إزالة ما ليس بنجس ليست بواجبة على أنه موقوف عليه – أي ابن عباس – فلا يصح به الاحتجاج [١].

وقد رجح ابن تيمية وهو من القائلين بالطهارة وقف هذا الحديث على ابن عباس، واستدل على وقفه بأن الناس كلهم رووه عن شريك موقوفاً وأن شريك – محمد بن عبد الرحمن – وهو ابن أبي ليلى ليسا في الحفظ بذاك، وأن ابن جريج وغيره من المكبين، وهم أعرف بعطاء لم يرووه إلا موقوفاً، مما يدل على وهم تلك الرواية[٢].

خامساً: يجاب على الآثار التي رووها عن الصحابة بأنها تتعارض بآثار الحنفية وهي أقوال لا إجماع فيها ولا رفع، فتتساقط وترجع إلى السنة.

الأدلة العقلية: في حقيقتها متفاوتة من حيث القوة والضعف:

---

(١) شرح العناية على الهداية، ج١، ص١٩٧.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيميه، ج١، ص٥٩٠.

فالاستدلال على طهارة المني بكونه أصل الخلقة اعترض عليه السرخسي بقوله:(وكونه أصل خلقة الآدمي لا ينفي صفة النجاسة عنه كالعلقة والمضغة) [1].

ويقول الزيلعي فيه:(ويجوز أن يكون البشر من النجس ثم يطهر بالاستحالة فإن الشيء قد يكون نجساً ويتوالد منه الطاهر كاللبن، فإنه متولد من الدم وهو أصله، فاعتبره بالعلقة والمضغة لأنهما يخلق منهما البشر وإن كانا نجسين) [2].

وأجاب الشافعي على هذا الاعتراض فقال:(قيل لك: إن كنت إنما صيرت المني حين صيره الله عز وجل علقة نجساً، وصيره مضغة، وجعل المضغة عظاما فقد آل إلى أن صار حلا وطاهراً كعصير العنب حين يعصر حلالاً، فلما صار خمراً صار حراماً فلما آل إلى أن صار خلاً، صار حلالاً كله، فذلك مَثَله مع أن النطفة لم تصر نجساً قط حين صارت علقة، من قبل أن انقلاب الشيء خلقاً بعد خلق مغيب في الإنسان لا يكون نجساً، ولو جاز أن يكون نجساً لكان المرء قائماً الساعة برمته نجساً، من قبل أن الدم فيه وغير ذلك من الأنجاس. فلما كان هذا هكذا لم يكن فيه إلا التسليم، لا يقال فيه، ولا كيف مع الأحاديث المذكورة فيه، والله ولي التوفيق[3].

رد عليه شمس الدين محمد الأندلسي:

فقال:" الجواب: إن هذا خارج عن الإجماع لأن المسلمين أجمعوا على أنها تربى بالدم الذي هو نجس حتى تصير مضغة، فلا تزال على ذلك غذاء النطفة حتى تقع على الأرض، ولا يجوز اعتبارنا بآدم لأننا لم نشاركه فيما خلق منه لأنه عليه السلام لم يبدأ في رحم فجاز أن يكون ما خلق منه هو طاهراً " [4].

---

(١) المبسوط، ج١، ص٨١.

(٢) تبين الحقائق، ج١، ص٧١.

(٣) الأم، ج١، ص٥٨.

(٤) انتصار الفقير السالك، ص٣٥٧.

ويمكن الرد عليه بما يأتي:

قالوا: وفي العلقة وجهان:

قال أبو إسحاق هي نجسة لأنه دم خارج من الرحم فهو كالحيض.

وقال أبو بكر الصيرفي هي طاهرة لأنه دم غير مسفوح فهو كالكبد والطحال، وهذا القول يخرق الإجماع على نجاستها، لأن من شروط صحة الإجماع أن لا يوجد هناك من يخالف. وقد وجد فلا يصح الإجماع على ذلك[1].

ثانياً: مناقشة أدلة القائلين بنجاسة المني:

ناقش القائلون بطهارة المني أدلة القائلين بنجاسته كما يلي:

- مناقشة الأدلة النقلية:

حديث عائشة في غسل المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد اعترض على وجه الدلالة منه بما يأتي:

قال ابن حزم:(وهذا لا حجة لهم فيه، أما الصحابة رضي الله عنهم فقد روينا عن عائشة وسعد وابن عباس مثل قولنا وإذا تنازع الصحابة رضي الله عنهم فليس بعضهم أولى من بعض، بل الرد حينئذ واجب إلى القرآن والسنة.

وأما حديث سليمان بن يسار فليس فيه أمر من رسول الله صلى الله عليه وسلم بغسله ولا بإزالته ولا بأنه نجس، وإنما فيه أنه صلى الله عليه وسلم كان يغسله، وأن عائشة رضي الله عنها كانت تغسله، وأفعاله صلى الله عليه وسلم ليست على الوجوب).

---

(١) المهذب، ج١، ص٥٤. حلية العلماء، ج١، ص٢٤١.

وقد روى عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى نُخَامَةً فِي الْقِبْلَةِ فَحَكَّهَا بِيَدِهِ وَرُئِيَ مِنْهُ كَرَاهِيَةٌ أَوْ رُئِيَ كَرَاهِيَتُهُ لِذَلِكَ) [١].

فلم يكن هذا دليلاً عند خصومنا على نجاسة النخامة، وقد يغسل المرء ثوبه مما ليس نجساً[٢].

أجيب: أن الاعتراض على فعل عائشة ضعيف.

وقالوا: صحيح أن فعل عائشة لا يدل على الوجوب بمفرده، ولكن رؤية الرسول صلى الله عليه وسلم لها، وإقراره إياها على ذلك يدلان على صحة الفعل. وإن لم يدل على الوجوب.

وأما قوله:(بأن أفعاله صلى الله عليه وسلم لا تدل على الوجوب فلا يخفى أن في هذا الإطلاق تجاوزاً كبيراً لأن أفعاله صلى الله عليه وسلم تدل على الوجوب إذا احتفت بها قرائن تدل على ذلك وربما كان الفعل أبلغ في الدلالة على الوجوب من القول في بعض الأحيان، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم لما أمر المسلمين بحلق رؤوسهم في صلح الحديبية لم يستجيبوا له، لما كان بهم من الهم والغم، ولكنهم عندما رأوه قد حلق رأسه تسارعوا إلى حلق رؤوسهم فكان الفعل أبلغ من القول في هذه القضية.

وما روي أنه لما سألته أم سلمه عن بلّ الشعر في الاغتسال، قال:(أما أنا فيكفيني أن أحثوا على رأسي ثلاث حثيات من ماء) وكان ذلك جواباً لها: ولولا أنه متبع في فعله لما كان جواباً لها[٣].

فمن هذا يتبين أن إطلاق ابن حزم غير دقيق

(والأولى حمل فعل عائشة على الاستحباب، وأنه من باب النظافة وتجنب الأقذار والتنزه عن المستخبثات) [١].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب أبواب المساجد، باب إذا بدره البزاق...، ج١، ص١٦١، حديث رقم:٤٠٧.

(٢) المحلى، م١، ج١، ص١٢٧.

(٣) الآمدي، ج١، ص٢٥٣.

(ثم إن فعله صلى الله عليه وسلم يجاب عنه بأن هذا فعل لا يصلح لإثبات النجاسة المستلزمة لوجوب الإزالة مع احتمال أن يكون غسله تقذراً لما فيه من مخالفة النظافة) [٢].

٢. حديث عمار اعترض عليه الشيخ أبو الطيب البخاري بما يأتي: قال: قد أطبق من رواه على أنه من الضعف بمكان يسقط به عن درجة الاعتبار ، لأنه من رواية ثابت بن حماد عن علي بن زيد بن جدعان والأول مجمع على تركه، والثاني مجمع على ضعفه فلا ينتهض بمثله حجة على التعميم[٣].

وقال الدار قطني لم يروه غير ثابت بن حامد، وهو ضعيف جداً[٤].

وقال البيهقي: هذا باطل لا أصل له، ثابت متهم بالوضع[٥].

آثار الصحابة:

(لا تقوم بها حجة لأنها لم تكن إجماعاً، ولا مرفوعاً وتعارضها آثارٌ أخرى) [٦].

ثم إن الأمر بالغسل لا يدل على النجاسة ولا يعلم أن صحابياً واحداً قال هو نجس البتة.

بل غايته: ما روى عن الصحابة من الأمر بغسله، وهذا محتمل ولا حجة في ما فيه من الاحتمالات، لأنه يمكن غسله لاستحباب النظافة أو التنزه عن الأقذار والأوساخ[٧].

---

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ، كتاب الطهارة، باب حكم المني، ج٣، ص١٩٨.

(٢) العدة، ج١، ص٤٠٤.

(٣) الروضة الندية، ج١، ص١٣-١٤.

(٤) سنن الدار قطني، ج١، ص١٤٤. تلخيص الحبير، ج١، ص٣٢-٣٣.

(٥) السنن الكبرى، ج١، ص١٤.

(٦) الروضة الندية، ج١، ص١٨.

(٧) العدة، ج١، ص٤٠٥.

وقد أجاب ابن حزم فقال:(أما الصحابة رضي الله عنهم فقد روينا عن عائشة وسعد وابن عباس مثل قولنا، وإذا تنازع الصحابة رضي الله عنهم فليس بعضهم أولى من بعض، بل الرد حينئذ واجب إلى القرآن والسنة المطهرة) [1].

- **مناقشة الأدلة العقلية:**

١. أنه خارج من أحد السبيلين فيجب غسله كسائر النجاسات الخارجة منه.

يمكن الرد على ذلك: بأن المني يخلق منه الإنسان، أما سائر الخارجات فلا يخلق منها شيء، فالإنسان مكرم بأصله الطاهر، فهو طاهر تبعاً لأصله الطاهر.

(ثم إن مجرد استحالة الفضلات عن الغذاء لا يوجب الحكم بنجاستها كالدمع والبصاق والمخاط _ كما أن النجاسة دارت مع الخبث وجوداً وعدماً فالبول والغائط ذاتان خبيثتان منتنتان مؤذيتان متميزتان عن سائر فضلات الآدمي بالخبث والنتن والاستقذار تنفر عنها النفوس وليس كذلك المني) [2].

٢. كون خروجه يوجب الغسل ليس في هذا الوجه دليل على نجاسته، وقد ناقش هذا القول الشافعي رحمه الله يقول:(الغسل ليس من نجاسة ما يخرج، إنما الغسل شيء تعبد الله به الخلق).

ويدل على ذلك: أن الرجل إذا غيّب ذكره في الفرج الحلال ولم يأت منه ماء وجب عليه الغسل، وليس في الفرج نجاسة، وإن غيّبه في دم خنزير أو خمر أي في نجاسة حقيقة فإنه لا يجب عليه الغسل.

---

(١) المحلى، ج١، ص١٢٧.

(٢) العدة، ج١، ص٤٠١.

فإن كان الغسل يجب من نجاسة كان غسله من الدم أو الخمرة أولى في وجوب الغسل عليه مرات ومرات من وجوبه عليه إذا ادخله في حلال نظيف، وإن كان الغسل لقذر ما يخرج منه كان الخلاء والبول أقذر منه ثم ليس يجب عليه غسل موضعهما الذي خرجا منه ويكفيه من ذلك المسح بالحجارة، ولا يجزئه في وجهه ويديه ورجليه ورأسه إلا الماء ولا يكون عليه غسل فخذيه ولا إليتيه سوى ما سميت، ولو كان كثرة الماء إنما تجب لقذر ما يخرج كان هذان أقذر وأولى أن يكون على صاحبهما الغسل مرات وكان مخرجهما أولى بالغسل من الوجه الذي لم يخرجا منه.

ولكن إنما أمرنا بالوضوء لمعنى تعبدي ابتلى الله به طاعة العبد لينظر من يطيعه منهم ومن يعصيه لا على قذر ولا نظافة ما يخرج(١).

٣. أما قولهم أنه يتنجس بمجاورته للبول عند مروره في نفس الميزاب.

فقد أجاب النووي فقال:"قولهم يخرج من مخرج البول ممنوع لأن ممرها مختلف،قال القاضي أبو الطيب: قد شق ذكر الرجل بالروم فوجد كذلك أي أن مخرجهما مختلف) (٢).

ويجيب أيضاً الشافعي:(قولكم لو كان المني طاهراً في نفسه لكان في مجراه للخروج ما ينجسه، لأن مخرجه من مخرج البول.

وأنت تقول أن البيضة إذا بيضت لا يجوز لي أن أصلي وأنا حاملها حتى أغسلها فلست أغسلها إلا أن يكون فيها دم فأما إذا خرجت لا دم فيها ولا غيره من الأنجاس فهي طاهرة، والمخرج الذي خرجت منه إذا كان مغيباً طاهر. ويقال له – وبالله التوفيق – أصل قولنا في المني الأثر عند النبي صلى الله عليه وسلم فركه من ثوبه. فعلم أنه يخرج من الذكر الذي يخرج منه البول وعائشة وابن عباس وسعد بن أبي وقاص كلهم يعرفون ذلك وفي قدرة الله تبارك وتعالى ما يخرج

---

(١) الأم، ج١، ص٥٦.

(٢) المجموع، ج٢، ص٥٥٥.

من الموضع النجس طاهراً لقوله تعالى:(نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ)النحل: ٦٦.

فأخبر تعالى ذكره بقدرته على أنه أخرج من بين النجاستين طاهراً مأكولا - فإن قلتم -قد يمكن أن يخرج من بينها وبينهما حاجزاً، لا يمس اللبن من الفرث والدم شيئاً.

وقولك هذا يدل على إبطال معنى ما أخبر الله تبارك وتعالى من قدرته أنه أخرج من نجاستين طاهراً.

ولو كان كما قلتم لم يكن هينا عجب والله على كل شيء قدير، ثم إنكم تزعمون أن الرجل إذا رعف ثم غسل أنفه وانقطع الدم عنه أنه يجوز له أن يصلي، وإن لم يكن غسل داخل انفه والرأس جوف، وكلهم يزعم أن المخاط طاهر ليس بنجس وإن خرج من الموقع الذي خرج منه الدم فكذلك المني يخرج من موضع البول ولا يكون نجساً[١].

٤. قياسه على المذي ليثبت نجاسة المني غير مسلم به لأنهما متغايران قال النووي:(المني مخالف للمذي في الاسم والخلقة وكيفية الخروج لأن النفس والذكر يفتران بخروج المني وأما المذي فعكسه[٢].

ويقول أبو الطيب:(إثبات نجاسة المني بقياسه على المذي مردود وذلك لأنهما متغايران) وعلى أنه يمكن أن يكون التغليظ في المذي إما لكونه يخرج غالباً مختلطاً بالبول أو لأنه ليس بأصل النسل[٣].

---

(١) الأم ١،٥٨، فتاوى ابن تيميه ٢١،٦٠٢-٦٠٣، العدة ١، ٤٠١-٤٠٢.

(٢) المجموع، ج٢، ص٥٥٥.

(٣) الروضة الندية، ج١، ص١٨.

إذن هذا القياس بعيد لأنه قياس مع الفارق فلا يثبت به شيء وليس بحجة، لأن المني يختلف عن المذي في الماهية والصفات والعوارض الطبيعية والرائحة.

٥. ويجاب عن تشبيهه بالمستقذرات النجسة التي تستخبثها الطباع السليمة وتنفر منها، بأنه قياس مع الفارق، ولا يثبت لوجود النصوص في طهارته.

فلو كان المني نجساً، وكل نجس خبيث لما جعله الله مبدأ خلق الطيبين من عباده والطيبات، كما لا يكون من البول والغائط طيب[١].

وقد أجاب ابن تيمية عن هذا القياس بقوله:(هذا القياس منقوض بالفم، فإنه مخرج النخامة والبصاق الطاهرين، والقيء النجس، وكذلك الدبر مخرج الريح الطاهر والغائط النجس وكذلك الأنف مخرج المخاط الطاهر والدم النجس).

وأيضاً فإنا نقول – أي ابن تيمية – لم قلتم إن الاعتبار بالمخرج ولم لا يقال الاعتبار بالمعدن والمستحال، فما خُلق في أعلى البدن فطاهر، وما خلق في أسفله فنجس، والمني يخرج من بين الصلب والترائب بخلاف البول والودي، وهذا أشد اطراداً [٢].

٦. وأما قولهم أنه مستحيل عن الدم، والاستحالة لا تطهر.

فقد أجاب ابن تيمية بعدة أجوبة على ذلك وهي:

أ. أنه منقوض بالآدمي وبمضغته، فإنهما مستحيلان عنه وبعده عن العلقة، وهي دم ولم يقل أحد بنجاسته وكذلك سائر البهائم المأكولة.

---

(١) العمدة، ج١، ص٤٠١-٤٠٤.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية، ج٢١، ص٥٩٢-٦٠٣.

ب. إنا – ابن تيمية – لا نسلم أن الدم قبل ظهوره وبروزه يكون نجساً فلا بد من الدليل على تنجيسه، ولا يغني القياس عليه إذا ظهر وبرز باتفاق الحقيقة. لأنا نقول للدليل على طهارته وجه.

- أن النجس هو المستقذر المستخبث، وهذا الوصف لا يثبت لهذه الأجناس إلا بعد مفارقتها مواضع خلقها فوصفها بالنجاسة فيها وصف بما لا تتصف به.
- إن خاصة النجس وجوب مجانبته في الصلاة وهذا مفقود فيها في البدن من الدماء وغيرها ألا ترى أن من صلى حاملاً وعاء مسدوداً قد ادعي دماً لم تصح صلاته، فلئن قلت: عفى عنه لمشقة الاحتراز قلت: بل جعل طاهراً لمشقة الاحتراز – فما المانع منه – والرسول صلى الله عليه وسلم يعلل طهارة الهرة بمشقة الاحتراز حيث يقول:(إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ – أَوِ الطَّوَّافَاتِ) (١).
- ويقول ابن تيمية: قد رأينا جنس المشقة في الاحتراز مؤثراً في جنس التخفيف. فإن كان الاحتراز من جميع الجنس مشقاً عفى عن جميعه. فحكم بالطهارة. وإن كان من بعضه عفى عن القدر المشق، وهنا يشق الاحتراز من جميع ما في داخل الأبدان فيحكم لنوعه بالطهارة كالهرة وما دونها.
- أن الدماء المستخبثة في الأبدان وغيرها هي أحد أركان الحيوان التي لا تقوم حياته إلا بها متى سميت نفساً، فالحكم بأن الله يجعل أحد أركان عباده من الناس والدواب نوعاً نجساً في غاية البعد.

---

(١) موطأ الإمام مالك، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – مصر، كتاب الطهارة، باب الطهور للوضوء، ج١، ص٢٢، حديث رقم:٤٢.

- أن الأصل الطهارة، فلا تثبت النجاسة إلا بدليل وليس في هذه الدماء المستخبثة شيء من أدلة النجاسة وخصائصها.

ج. ويقول ابن تيمية: إنا لو سلمنا أن الدم نجس فإنه قد استحال وتبدل وقولهم الاستحالة لا تطهر.

يقول: فإن المسلمين أجمعوا أن الخمر إذا بدأ الله بإفسادها وتحويلها خلاً طهرت. وكذلك تحويل الدواب والشجر. بل أقول: - أي ابن تيمية - الاستقراء دلنا أن كل ما بدأ الله بتحويله وتبديله من جنس إلى جنس مثل جعل الخمر خلاً، والدم منياً والعلقة مضغة ولحم الجلالة[1] الخبيث طيباً، وكذلك بيضها ولبنها والزرع المسقى بالنجس إذا سقي بالماء الطاهر، وغير ذلك فإنه يزول حكم التنجيس ويزول حقيقة النجس، واسمه التابع للحقيقة وهذا ضروري لا يمكن المنازعة فيه، فإن جميع الأجسام المخلوقة في الأرض فإن الله يحولها من حال إلى حال، ويبدلها خلقاً بعد خلق، ولا التفات إلى موادها وعناصرها.

وأما ما استحال بسبب كسب الإنسان كإحراق الروث حتى يصير رماداً ووضع الخنزير في الملاحة حتى صار ملحاً ففيه خلاف مشهور.

د. أن المني مخالف لجميع ما يخرج من الذكر في خلقه، فإنه غليظ وتلك رقيقة، وفي لونه فإنه أبيض شديد البياض، وفي ريحه فإنه طيب كرائحة الطلع وتلك خبيثة، ثم جعله سبحانه أصلاً لجميع أنبيائه وأوليائه وعباده الصالحين، والإنسان المكرم، فكيف يكون أصله نجساً.

وشأنه غذاء و مادة في الأبدان، إذ هو قوام النسل وليس شأن الفضول [2].

---

(١) الجلالة: الدابة التي يكون طعامها العذرة ونحوها من الجلة والبعر.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية، ج٢١، ص٥٩٢-٦٠٣.

الترجيح:

بعد البحث في حكم المني من حيث طهارته أو نجاسته وذلك لمعرفة حكم ما يصيبه من ثوب أو بدن أو مكان لوجوب غسله أو عدمه.

وبعد تتبع نصوص الفقهاء وأدلتهم ومناقشة الأدلة في معرفة حكم المني الناتج عن النظر بشهوة. يتضح – والله اعلم – أن الصواب هو رأي القائلين بطهارة المني وذلك لقوة أدلتهم ورجاحتها والتمكن من الرد على الاعتراضات الموجهة إليها، والرد على أدلة القائلين بنجاسته لأنها ليست صريحة في تنجيس المني وهي في مجموعها أدلة محتملة.

وإذا علم ذلك علم طهارة الثوب أو المكان أو البدن الذي يلاقيه المني، لما يعضد أدلة القائلين بالطهارة من استصحاب البراءة الأصلية.

بالإضافة إلى أن أحاديث الغسل وأحاديث الفرك كلها روايات صحيحة والأخذ بأحدها دون الآخر يؤدي إلى أن كلام عائشة رضي الله عنها يناقض بعضه بعضاً، ولابد من إعطاء الأدلة حقها، لأنها مرة تقول بوجوب غسله مما يدل على نجاسته، ومرة تقول يجزئ فركه ومسحه أو حته أو إماطته وهذا دليل على طهارته. والجمع بين الأدلة أولى من الأخذ ببعضها وترك البعض الأخر فيكون حمل قول القائلين بالغسل على الاستحباب والتنزه واختيار النظافة، لأنه مما لا ريب فيه أن الثياب قد تغسل من الأوساخ والأقذار والنجاسة. وهذا لا يدل على نجاسة المني لأن غسل الثوب منه لا يدل على نجاسته وبذلك يكون المني طاهراً مستحباً غسله[1].

---

(١)فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩هـ، ١،٣٣٣، الصفدي ص٥٨٩.

وقد أرشدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى السكوت عن الأمور التي سكت الله عنها، وأنها عفو فما لم يرد فيه شيء من الأدلة الدالة على نجاسته فليس لأحد من عباد الله أن يحكم بنجاسته بمجرد الرأي الفاسد أو الغلط في الإستدال.

كما أن الحكم بنجاسة المني يستلزم تكليف العباد بتكاليف كثيرة وهي:

مجانبة المني لنجاسته والابتعاد عنه، وهذا لا يمكن لأنه مما تعم به البلوى وفساد العبادة كالصلاة عند وجوده على الثوب أو البدن، وكل هذا يحتاج لأدلة قوية تثبت نجاسته ترجح على أدلة القائلين بطهارته. وتفوق قاعدة الأصل في الأشياء الطهارة فلا ينتقل عنها إلا بدليل صحيح وواضح. والله اعلم.

المطلب الرابع: غَسل العينين أثناء الغُسل والوضوء.

لا خلاف بين الفقهاء المسلمين على أن إدخال الماء إلى داخل العينين أثناء الاغتسال من الجنابة والوضوء غير واجب شرعاً [١]، وأذكر هنا بعضاً مما قاله الفقهاء حول هذا الموضوع[٢]:

ذكر ابن نجيم في كتابه البحر الرائق ما نقله عن المجتبى(لا تغسل العين بالماء، ولا بأس بغسل الوجه مغمضاً عينيه)[٣]، (ونقل أيضاً عن أحمد بن إبراهيم أنه قال: (إن غمض عينيه شديداً لا يجوز، ولو رمدت[٤] عينه فرمصت[٥] يجب إدخال الماء تحت الرمص إن بقي خارجاً بتغميض العين وإلا فلا) [٦]، قال السرخسي في المبسوط:(فأما الغسل فهو تسييل الماء على العين، وإزالة الدرن عنها) [٧].

واستدل الفقهاء لعدم وجوب إدخال الماء إلى داخل العينين أثناء الغسل والوضوء بما يأتي:

---

(١) شمس الدين السرخسي، ت٤٨٣هـ-، المبسوط، تحقيق مجموعة من العلماء، د.ط، ج(١)، دار المعرفة بيروت– لبنان، ١٤٠٦هـ، ص٦. محيي الدين النووي، المجموع في شرح المهذب، د.ط، د.ت، ج(١)، دار الفكر_ بيروت، ص٢٦٧-٣٦٩. عبد الله بن قدامه، المغني، تحقيق جماعة من العلماء، د.ط، د.ت، ج(١)، دار الكتاب العربي، بيروت_لبنان، ص١٠٣. منصور بن يونس البهوتي، كشاف القناع، ط١، ١٤١٨هـ-، ج(١)، دار الكتب العلمية، بيروت_ لبنان، ص١١١.

(٢) القضاة، عبدالرحمن خالد، أحكام العين الباصرة البشرية وملحقاتها في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة آل البيت، ٢٠٠٨م.

(٣) ابن نجيم، البحر الرائق، ج١، ص٢٧.

(٤) رمدت، الرمد: وجع العين وانتفاخها، ابن منظور، لسان العرب، فصل الراء، ج٣، ص١٨٥.

(٥) رمصت، الرمص، وسخ جامد ابيض يجتمع في مؤق العين، محمد مرتضى الزبيدي، ت(١٢٠٥)هـ-، تاج العروس من جواهر القاموس، فصل الراء، ج(٤)، مكتبة الحياة، بيروت، ص٣٩٩، ج٧، باب الصاد، ص٧٣، د.ط، د.ت.

(٦) ابن نجيم، البحر الرائق، ج١، ص٢٧.

(٧) السرخسي، المبسوط، ج١، ص٦.

١. (لم ينقل ذلك عن الرسول صلى الله عليه وسلم قولاً ولا فعلاً)[١].

٢. إنه يؤدي إلى الضرر[٢]، فالعين شحم لا يقبل الماء، ومن تكلف له من الصحابة رضي الله عنهم كف بصره في آخر عمره، كابن عمر وابن عباس [٣].

٣. (لأن الوجه ما تحصل به المواجهة ولا تحصل المواجهة بهما)[٤]، فهما غير ظاهرتين من الوجه، فدونهما جفون[٥].

ولو أن شعراً نبت في العين، أو أن نجاسة دخلتها لما وجب غسلها، فيعفى عنها في الصلاة لما تقدم ذكره من إحداث الضرر بها[٦].

كان ذلك محل اتفاق بين الفقهاء ولم يقع فيه خلاف، إنما وقع الخلاف في كراهة ذلك أو استحبابه أثناء الغسل من الجنابة، وانقسم الفقهاء في ذلك إلى قولين:

القول الأول: ذهب إلى أن إدخال الماء إلى داخل العينين أثناء الغسل من الجنابة مكروه، وهذا ما صرّح به البهوتي من الحنابلة[٧]، وغير مستحب على أصح الرأيين عند جمهور الشافعية[٨]، واستدلوا بما سبق ذكره من أدلة عدم الوجوب.

واستدلوا بدليل عقلي وهو: أن إدخال الماء إلى داخل العينين قد يؤدي إلى الإضرار بها[٩].

---

(١) النووي، المجموع، ج١، ص٣٦٧، وانظر: البهوتي، كشاف القناع، ج١، ص١١١.

(٢) انظر: النووي، المجموع، ص٣٦٧، البهوتي، كشاف القناع، ص١١١، والسرخسي، المبسوط، ص٦.

(٣) انظر :السرخسي، المبسوط، ص٦.

(٤) ابن قدامة، المغني، ج١، ص١٠٣.

(٥) انظر: الشافعي، الأم، ج١، ص٥٧.

(٦) انظر : الأنصاري، فتح الوهاب، ج١، ص٣٦، والبهوتي، كشاف القناع، ج١، ص١١١.

(٧) انظر: البهوتي، كشاف القناع، ج١، ص١١١.

(٨) انظر: النووي، المجموع، ج١، ص٣٦٩.

(٩) الشافعي، الأم، ج١، ص٥٧.

القول الثاني: ذهب إلى استحبابه، قال النووي:(وصححت طائفة الاستحباب، وقطع به الشيخ أبو حامد، والبندنيجي، والمحاملي في المجموع والتجريد، والبغوي وصاحب العدة، ونقله البغوي عن نصه في الأم وليس نصه في الأم) (١).

واستدل أصحاب هذا القول بالأثر عن نافع أن ابن عمر رضي الله عنهما (كان إذا اغتسل من الجنابة يتوضأ فيغسل وجهه وينضح في عينيه) (٢).

وقد اعترض الشافعي على استدلالهم بهذا الأثر فقال:(وهذا مما تركتم على ابن عمر لم ترووا عن أحد خلافه، فإذا وسعكم القول على ابن عمر بغير قول مثله، لم يجز لكم أن تجعلوا قوله حجة على مثله، وأنتم تدعون عليه لأنفسكم، وإن جاز لكم أن تحتجوا به على مثله لم يجز لكم خلافه لأنفسكم) (٣)، وقد صرح في موضع آخر بأنه ليس على المكلف أن ينضح في عينيه الماء، لأنهما ليستا ظاهرتين من بدنه لأن دونهما جفوناً.

هذا وقد روى هذا الأثر بروايات كثيرة، حيث أضافت بعضها عبارة "حتى عمي" بعد ذكر الراوي "وينضح في عينيه"، وقد علق النووي على ذلك بقوله: إنه لم يعثر على رواية فيها قوله:(حتى عمي)، وأضاف بأن قول المصنف (حتى عمي) له أحد احتمالين: أما الأول: فهو أن يكون

---

(١) النووي، المجموع، ص٣٦٩.

(٢) السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب نضح الماء في العينين وإدخال الإصبع في السرة، د.ط، د.ت، ج١، دار الفكر بيروت، ص١٧٧، وقال عنه موقوف.

(٣) الشافعي، الأم، ج١، ص٥٧.

سبب عماه نضح الماء في عينيه، وأما الثاني: أن لا يكون السبب ذلك، فيصبح معنى العبارة: إنه ما زال ينضح الماء في عينيه حتى عمي لسبب ما[1].

الترجيح:

يميل الباحث إلى القول الأول وهو أن إدخال الماء إلى داخل العينين أثناء الغسل يعد مكروهاً، وذلك لما قد يؤدي بالإنسان إلى الإضرار بعينيه، ولما يلي:

١. قوة الأدلة التي استدل بها الشافعية وبعض الحنابلة.

٢. عدم التثبت من صحة الأثر الوارد عن سيدنا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

---

(١) النووي، المجموع، ص٣٦٧،

المطلب الخامس: أثر العدسات اللاصقة أثناء الغُسل والوضوء.

لا شك في أن الفقهاء رحمهم الله تعالى قد بذلوا جهوداً عظيمة للإجابة على تساؤلات الناس في زمانهم، وبعد تطور الزمان ظهرت مسائل مستجدة لم تكن معروفة من قبل منها: ما عرف منذ عام ١٩٣٠م باسم: العدسات اللاصقة، ويضعها بعض الناس على قرنيات[1] عيونهم للعلاج أو التجميل، وما يهمنا في هذا الفصل هو حكم استخدامها أثناء الغسل من الجنابة والوضوء ، ولا بدَّ من تعريفها أولاً ثم بيان هذا الحكم.

الفرع الأول: تعريف العدسات اللاصقة:

" وهي عدسة صغيرة يتراوح قطرها من سبعة إلى أربعة عشر ملم، رقيقة وشفافة مصنوعة من الزجاج أو من السيلكون أو من مادة بلاستيكية أخرى، توضع مباشرة على سطح العين الأمامي أي على القرنية، وهي بديل النظارة"[2].

الفرع الثاني: أثر العدسات إللاصقة أثناء الغُسل والوضوء:

يرى الباحث أن هذه المسألة تأخذ حكم المسألة الأولى من هذا البحث وهي:

(غسل العينين أثناء الغُسل من الجنابة والوضوء)، لأن هذه العدسات تغطي أجزاءً من العينين، حيث تمنع وصول الماء إلى تلك المغطاة منها، وبناء عليه: لا يجب نزعها باتفاق الفقهاء،

---

(١) قرنيات: جمع قرنية وهي: وسط شفاف كاسر للضوء يسمح بمرور الأشعة ويساهم في انكسارها لتوضع على الشبكة تماماً، أحمد نزار، أمراض العين والوقاية من العمى، ص٢٣، ص١١٣.

(٢) أحمد، أمراض العين والوقاية من العمى، ص١١٣.

لأن إدخال الماء إلى داخل العينين غير واجب[1]، وإذا تم نزعها بقصد إدخال الماء يكون حكم هذا الفعل مكروهاً وغير مستحب على رأي أصحاب القول الأول[2]، ومستحباً على رأي أصحاب القول الثاني[3].

الترجيح:

بناءً على ما ترجح في المسألة السابقة، وهو أن إدخال الماء إلى داخل العينين أثناء الغسل مكروه، فإني أميل إلى أن نزع العدسات اللاصقة بقصد إيصال الماء إلى داخل العينين يعد مكروهاً أيضاً، إلا إذا قصد من نزعها الحفاظ عليها من التلف فإن ذلك لا يعد مكروهاً لما فيه من الحفاظ عليها.

---

(1) السرخسي، المبسوط، ج١، ص٦. النووي، المجموع، ج١، ص٣٦٧-٣٦٩. ابن قدامة، المغني، ج١، ص١٠٣، البهوتي، كشاف القناع، ج١، ص١١١.

(2) انظر: البهوتي، كشاف القناع، ص١١١، النووي، المجموع، ص٣٦٩.

(3) النووي، المجموع، ص٣٦٩.

المطلب السادس: طهارة العين المبانة وملحقاتها.

اختلف الفقهاء في حكم الأعضاء المبانة من الآدمي الحي من حيث الطهارة والنجاسة، كذلك الخلاف في أعضائه المبانة منه إن كان ميتاً، فذهبت جماعة إلى طهارتها في حق صاحبها، وكذلك إذا أحلتها الحياة بعد الإعادة، فإنها لا تعد نجسة في حق أحدٍ، وأما إذا لم تحلها الحياة فإنها تنجس في حق غير صاحبها[1].

وما يهمنا في هذا الفرع هو بيان آراء العلماء في العين وملحقاتها من حيث الطهارة والنجاسة، حيث اختلف الفقهاء في حكم العين وملحقاتها - كعضو من أعضاء جسم الإنسان - المنقولة من شخص متبرع إلى آخر مستقبل، من حيث طهارة هذا العضو المنقول من شخص ميت قد أوصى بذلك، أو حي متطوع، على رأيين:

الرأي الأول: ذهب إلى طهارة كل أعضاء الإنسان - بما فيها العين وملحقاتها-، المنقولة من ميت أو حي على حد سواء، وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية [2]، والمالكية[3]، والشافعية[4]، والحنابلة[1]، وقد استدلوا على هذا بأدلة من القرآن الكريم والحديث الشريف:

---

(١) محمد تقي العثماني، معاصر،"زراعة عضو استؤصل في حد"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج٣، العدد السادس، ١٤١٠هـ-_١٩٩٠م، ص٢١٩٢-٢١٩٧، نقلاً عن: ابن نجيم، البحر الرائق، ج١، ص١٩٠-١٩١، وابن عابدين توفي ١٢٣٢هـ-، حاشية رد المحتار، د.ط، ١٤١٥، ج١، دار الفكر_ بيروت، ص٢٢٣-٢٢٤.

(٢) انظر: ابن نجيم، البحر الرائق، ج١، ص١٩٠-١٩١، ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج١، ص٢٢٢-٢٢٣.

(٣) أبو البركات سيدي أحمد الدردير، ت١٢٠١هـ-، الشرح الكبير، د.ط، د.ت، ج١، دار إحياء الكتب العلمية بيروت، ص٥٤، الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج١، ص٥٤.

(٤) محمد الشربيني، الخطيب، ت٩٧٧هـ-، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، د.ط، ١٣٧٧هـ-، ١٩٨٥م،ج١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص٨٠، يحيى بن شرف الدين النووي، ت٦٧٦هـ-، روضة الطالبين، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود- علي محمود معوض، د.ط، د.ت، ج١، دار الكتب العلمية_ بيروت، ص٢٤.

أولاً: الاستدلال بالقرآن الكريم:

قال تعالى:(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا)الإسراء: ٧٠.

وجه الدلالة من الآية الكريمة: إن تكريم الله سبحانه وتعالى للإنسان يشمل الأمور المعنوية، كالعقل الذي يميز به الخير من الشر، والشرف والفضل، والأمور المادية، كخلقه في أحسن تقويم، ورزقه السمع والأبصار والأفئدة[٢]، وهذا التكريم يتنافى مع اعتباره نجساً أو أياً من أعضائه.

ثانياً: الاستدلال بالسنة الشريفة:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: لما رمى الرسول صلى الله عليه وسلم الجمرة، ونحر نسكه وحلق، ناول الحالق شقه الأيمن فحلقه، ثم دعا أبا طلحة الأنصاري فأعطاه إياه، ثم ناوله الشق الأيسر فقال: احلق، فحلقه، فأعطاه أبا طلحة، فقال اقسمه بين الناس[٣].

وجه الدلالة من الحديث الشريف:

إن شعر النبي صلى الله عليه وسلم طاهر، وما كان طاهراً منه، كان طاهراً من سواه، وما يقال في شعره صلى الله عليه وسلم يقال في باقي أعضائه وأعضاء من سواه[٤].

---

(١) محمد بن مفلح المقدسي، أبو عبد الله، ت٧٦٢هـ-، الفروع، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، ط١، د.ت، ج١، دار الكتب العلمية- بيروت، ص٣٢٨، علي بن سليمان المرداوي أبو الحسن، ت٨٨٥هـ-، الإنصاف للمرداوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، د.ط، د.ت، ج١، دار إحياء التراث العربي بيروت، ص٤٨٩.

(٢) أبو الفداء إسماعيل بن كثير، ت٧٧٤هـ-، تفسير القرآن العظيم، د.ط، ١٤١٢، ج٣، دار المعرفة_بيروت، ص٥٥، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، ت٦٧١هـ-، الجامع لأحكام القرآن، د.ط، ١٤٠٥هـ-، ج١٠، مؤسسة التاريخ العربي_ بيروت، ص٢٩٣.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي، ج٤، ص٨٢.

(٤) عبد الرحمن بن قدامة، الشرح الكبير، ج١، ص٧٥، ابن قدامة، المغني، ج١، ص٦٦.

ثالثاً: الاستدلال بالأثر:

إنه كان في قلنسوة سيدنا خالد بن الوليد شعرات من شعر النبي صلى الله عليه وسلم[١]، ويدل الأثر أيضاً على طهارة الشعر وباقي الأعضاء.

الرأي الثاني: ذهب إلى نجاسة أعضاء الإنسان - بما فيها العين وملحقاتها- المنقولة من ميت أو حي، بعض الحنفية[٢]، والمالكية[٣] والشافعي[٤]، واحمد بن حنبل[٥]، وقد استدلوا بالأحاديث النبوية الشريفة:

الحديث الأول: قال صلى الله عليه وسلم:(ما قطع من حي فهو ميت) [٦]، ووجه الدلالة: أن الحديث نص في كل ما قطع من الحي نجس على الإطلاق[٧]، وهذا ينطبق على قرنية العين.

الحديث الثاني: قال صلى الله عليه وسلم:(ما يقطع من البهيمة وهي حية، فهو ميتة) [١]، ووجه الدلالة من الحديث: إن هذا الحكم عام، ينطبق على كل حي[٢]، آدمي كان أو بهيمة، وهو أن ما يقطع من البهيمة يعتبر ميتة نجسة.

---

(١) مستدرك الحاكم، كتاب معرفة الصحابة، رضي الله عنهم، باب سبب فتوح خالد بن الوليد رضي الله عنه في المعارك، ج٣، ص٢٩٩.

(٢) ابن نجيم، البحر الرائق، ج١، ص١٩٠، ص١٩١.

(٣) الدردير، الشرح الكبير، ج١، ص٥٤.

(٤) الشافعي، الأم، ج١، ص٧١، ج٦، ص٥٦.

(٥) المرداوي، الإنصاف للمرداوي، ج١، ص٤٨٩.

(٦) مستدرك الحاكم، كتاب الذبائح، باب ما قطع من البهيمة وهي حية، فهو ميت، ج٤، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، ص٢٣٩.

(٧) العثماني، زراعة عضو استؤصل في حد، مرجع سابق، ج٣، ص٢١٩٢.

الحديث الثالث: قال صلى الله عليه وسلم:(لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب) [3].

وجه الدلالة: من الحديث الشريف:(إن عصب الميتة نجس، لأن فيه حياة بدليل تألمه بالقطع) [4]، على فرض أنه ما زال حياً.

الترجيح:

يميل الباحث إلى رأي جمهور الفقهاء، وهو أن العين وملحقاتها المنقولة من الحي أو الميت طاهرة، ويرد على أدلة الفريق الآخر: بما يلي:

١. أن الآية الكريمة:(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ) أثبتت تكريم الله تعالى للإنسان، وهذا التكريم يشمل كل عضو من أعضائه.

٢. أن نقل الأعضاء يعتبر نوعاً من أنواع العلاج الذي حث الإسلام عليه.

---

(١) سنن الترمذي، باب ما جاء أن ما قطع من الحي فهو ميت، حديث رقم: ١٥٠٨، ج٣، وقال: حديث حسن غريب، ص٢٠.

(٢) العثماني، زراعة عضو استؤصل في حد، مرجع سابق، ج٣، ص٢١٩٢.

(٣) سنن الترمذي، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، حديث رقم: ١٧٨٣، وقال حديث حسن، ج٣، ص١٣٦.

(٤) المباركفوري، تحفة الأحوذي، ج٥، ص٣٢٨.

المبحث الثاني: أحكام العين في باب الصلاة.

الصلاة فريضة الله على عباده، أمرهم بإقامتها وحسن أدائها، وهي أحد أركان الإسلام ودعائمه العظام، وآكد فروض الإسلام بعد الشهادتين.

والصلاة لغة: "الدعاء" لقوله تعالى: "وصلّ عليهم" أي ادع لهم[1]

والصلاة شرعاً: أقوال وأفعال مخصوصة مفتتحة بالتكبير ومختتمة بالتسليم[2]

- **حكمها** : فرض على كل مسلم بالغ عاقل.

- **الأصل في مشروعيتها:** قوله تعالى:(إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا)(النساء: ١٠٣) وقوله ﷺ : «بُنِيَ الإسلام عَلَى خَمْسٍ، شَهَادَةِ أَنْ لا إِلَهَ إلا الله، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَحَجِّ الْبَيْتِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ» [3]

- **وللصلاة شروط منها:** الإسلام والعقل والبلوغ ودخول الوقت، وهذه شروط وجوب، أما شروط الصحة فهي كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة. ومحل البحث هنا هو حكم النظر إلى العورة إذا انكشفت أثناء الصلاة.

---

[1] المصباح المنير، كتاب الصاد، الصاد مع اللام وما يثلثهما.

[2] كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يوسف البهوتي، ج١، ص٢٢١.

[3] صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام، ج١، ص٤٥، رقم الحديث: ١٦.

المطلب الأول: أثر النظر للعورة أثناء الصلاة. [1]

وللفقهاء في أثر النظر للعورة أثناء الصلاة رأيان :

الرأي الأول : نظر لا يؤثر فيها ولا يبطلها. وله صور متعددة منها :

١. نظر المصلي لعورة نفسه، أو للعورة التي يحل له نظرها.

يرى أبو حنيفة، وأبو يوسف، أن نظر المصلي لعورة نفسه لا يؤثر في صحة الصلاة، لأنها ليست بعورة في حق نفسه.

ويرى ابن حزم: إن نظر لعورة يحل له نظرها كعورة امرأته ولم ينشغل بذلك النظر، فلا أثر له على الصلاة فهي صحيحة، وكذلك نظره لعورة نفسه ناسياً وهو قول المالكية.

---

(١) حدود العورة في الصلاة:

- ذهب الحنفية الى أن حد عورة الرجل بالنسبة للصلاة هو من السرة الى الركبة، والركبة عندهم من العورة، بخلاف السرة، والأمة كالرجل؛ وتزيد عنه ان بطنها كلها وظهرها عورة؛ أما جنباها فتبع للظهر والبطن؛ وحد عورة المرأة الحرة هو جميع بدنها حتى شعرها النازل عن أذنيها، ويستثنى من ذلك باطن الكفين، فإنه ليس بعورة، بخلاف ظاهرهما، وكذلك يستثنى ظاهر القدمين، فإنه ليس بعورة، بخلاف باطنهما، فإنه عورة، عكس الكفين.
- ذهب المالكية الى ان حد العورة في الرجل والمرأة بالنسبة للصلاة تنقسم الى إلى قسمين: مغلظة، ومخففة، ولكل منهما حكم، فالمغلظة للرجل السوءتان وهما القبل والخصيتان وحلقة الدبر لا غير، والمخففه له ما زاد على السوءتين مما بين السرة والركبة، وما حاذى ذلك من الخلف، والمغلظة للحرة جميع بدنها ما عدا الأطراف والصدر وما حاذاه من الظهر، والمخففة لها هي الصدر وما حاذاه من الظهر، والذراعين والعنق والرأس، ومن الركبة الى آخر القدم، أما الوجه والكفان ظهراً وبطناً فهما ليستا من العورة مطلقاً، والعورة المخففة من الأمة مثل المخففة من الرجل إلا الأليتان وما بينهما من المؤخر، فإنهما من المغلظة للأمة، وكذلك الفرج والعانة من المقدم، فهما عورة مغلظة للأمة.
- ذهب الشافعية الى أن حد العورة من الرجل والأمة، هو ما بين السرة والركبة، والسرة والركبة ليستا من العورة، وإنما العورة ما بينهما، ولكن لا بد من ستر جزء منهما ليتحقق من ستر الجزء المجاور لهما من العورة، وحد العورة من المرأة الحرة جميع بدنها حتى شعرها النازل عن أذنيها؛ ويستثنى من ذلك الوجه والكفان فقط ظاهرهما وباطنهما.
- ذهب الحنابلة في حد العورة الى ما ذهب اليه الشافعية، إلا أنهم استثنوا من الحرة الوجه فقط وما عداه منها فهو عورة.

٢. النظر لعورة الغير لا يبطل الصلاة، ما لم يشغله ذلك، أو يتلذذ به، أو النظر لعورة إمامه ناسياً عند بعض المالكية.

٣. النظر لعورة المصلي من أسفل، لا من أعلى لا يبطل الصلاة ولا يؤثر فيها عند بعض الشافعية والحنابلة. [١]

واستدلوا بما يلي :

(١) من السنة: "عَنْ عَمْرِو بْنِ سَلِمَةَ قَالَ كُنَّا بِحَاضِرٍ يَمُرُّ بِنَا النَّاسُ إِذَا أَتَوُا النبي –صلى الله عليه وسلم– فَكَانُوا إِذَا رَجَعُوا مَرُّوا بِنَا فَأَخْبَرُونَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– قَالَ كَذَا وَكَذَا وَكُنْتُ غُلاَمًا حَافِظًا فَحَفِظْتُ مِنْ ذَلِكَ قُرْآنًا كَثِيرًا فَانْطَلَقَ أَبِى وَافِدًا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– فِي نَفَرٍ مِنْ قَوْمِهِ فَعَلَّمَهُمُ الصَّلاَةَ فَقَالَ « يَؤُمُّكُمْ أَقْرَؤُكُمْ ». وَكُنْتُ أَقْرَأَهُمْ لِمَا كُنْتُ أَحْفَظُ فقدموني فَكُنْتُ أَؤُمُّهُمْ وَعَلَيَّ بُرْدَةٌ لِي صَغِيرَةٌ صَفْرَاءُ فَكُنْتُ إِذَا سَجَدْتُ تَكَشَّفَتْ عَنِّى فَقَالَتِ امْرَأَةٌ مِنَ النِّسَاءِ وَارُوا عَنَّا عَوْرَةَ قَارِئِكُمْ، فَاشْتَرَوْا لِي قَمِيصًا عُمَانِيًّا فَمَا فَرِحْتُ بشيءٍ بَعْدَ الإسلام فَرَحِى بِهِ فَكُنْتُ أَؤُمُّهُمْ وَأَنَا ابْنُ سَبْعِ سِنِينَ أو ثَمَانِ سِنِينَ" [٢].

ومما عُرف أن هذا الحديث قد انتشر ولم ينكر ذلك رسول الله ﷺ ولا أحد من الصحابة، فلو كان النظر يبطل لنبه إليه رسول الله ﷺ ، مما يدل على أنه لا أثر للنظر إلى العورة في صحة الصلاة.

(٢) من المعقول: عند من قال لا يبطل الصلاة النظر لعورة نفسه.

قالوا: لأنها ليست بعورة في حق صاحبها فيجوز له نظرها سواء في الصلاة أو غيرها.

---

[١] شرح فتح القدير، ج١، ص٢٦٢. تبيين الحقائق، ج١، ص٩٥. المحلى، ج٢، ص٢٢٥. حاشية الدسوقي، ج١، ص٢٢٠. مواهب الجليل، ج١، ص٥٠٠. الفتاوى الكبرى الهيثمي، ج١، ص١٧١. المغني والشرح الكبير، ج١، ص٦١٧.

[٢] سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب من أحق بالإمامة، حديث رقم:٥٨٥ ، ج١، ص١٥٩. قال الألباني: صحيح.

وعند من قال جواز النظر من أسفل لصعوبة التحرز من ذلك لأن، الواجب الستر من أعلى ومن الجوانب، ولا يجب من أسفل مما قد يتسبب في النظر ويتسامح فيه.

وكما قالوا لأن ثياب الأغنياء لا تخلو من فتق. وثياب الفقراء لا تخلو من خرق غالباً والاحتراز عن ذلك يشق فعفي عنه، فإذا عفي عن الكشف عفي عن النظر، لأن وجود الفتق أو الخرق في الثياب يؤدي إلى النظر للعورة، وما دام قد عفى عن وجوده وظهور العورة منه فقد عفى عن النظر إليها فلا أثر له على الصلاة.

الرأي الثاني : نظر يؤثر في الصلاة ويبطلها. وفيه صورتان هما :

١. النظر لعورة نفسه يبطلها عند الإمام محمد من الحنفية، وعند بعض فقهاء المالكية، وهو رأي الشافعية والحنابلة في النظر لعورة نفسه من أعلى[١].

٢. النظر لعورة الغير أيضاً يبطلها. عند المالكية كنظره لعورة إمامه عمداً، أو انشغاله بالنظر لعورة الغير والتلذذ بذلك. [٢]

واستدلوا بما يلي:

(١) من السنة : عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: كَانَ رِجَالٌ يُصَلُّونَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَاقِدِي أُزْرِهِمْ عَلَى أَعْنَاقِهِمْ، كَهَيْئَةِ الصِّبْيَانِ، وَيُقَالُ لِلنِّسَاءِ: «لاَ تَرْفَعْنَ رُءُوسَكُنَّ حَتَّى يَسْتَوِيَ الرِّجَالُ جُلُوسًا» [٣]

---

(١) الخرشي على مختصر سيدي خليل،ج١، ص٢٥٢. شرح فتح القدير، ج١، ص٢٦٠. المجموع، ج٣، ص١٦٦. الفتاوى الكبرى لابن حجر، ج١، ص١٧١. كشاف القناع، ج١، ص٢٦٤.

(٢) الخرشي على مختصر سيدي خليل، ج١، ص٢٥٢.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب إذا كان الثوب ضيقاً، ج١، ص١٤٢، حديث رقم:٣٥٥. عاقدي أزرهم: رابطي أطرافها.

وقال ابن حجر : "قال الكرماني : وغيره إنما نهين عن الرفع خشية أن يلمحن شيئاً من عورات الرجال عند الرفع منه"(١)

فتأخير رفعهن لئلا ينظرن لعورات الرجال يدل على حرمة ذلك، وأن له أثراً في الصلاة لاحتمال كشفها أثناء السجود.

يوضح ذلك ابن حجر الهيثمي في قوله : "إن حكمة نهيهن عن المبادرة بالرفع خشية أن يلمحن شيئاً من عورات الرجال عند الرفع صحيح لا غبار عليه ووجهه : أن متابعة الإمام من جملة المصالح ووقوع نظرهن على بعض عورات الرجال بفرض وقوعه من باب المفاسد وأي المفاسد وقد قرّر الأئمة أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح فطلب منهن عدم المبادرة بالرفع، وإن فرض أنه فات به متابعة الإمام تقديماً لما هو أخطر وأعظم ...

فإن قلت: كيف يقدم الموهوم من خشية النظر على المحقق من متابعة الإمام؟ قلت: وعلى التنزل فالموهوم بفرض وقوعه قد تعظم مفسدته فيقدم على المحقق الذي لا مفسدة فيه. (٢)

فلو كان نظرهم لا أثر عليه لما كان لهذا النهي فائدة من حيث أنه يؤدي إلى تأخرهم عن متابعة الإمام.

(٢) من المعقول: إن في كشف العورة ليراها الآخرين، أو في تركها تتكشف لترى، تهتكاً للستر الواجب في الصلاة. ومفسدة للناظرين لانشغالهم بذلك عن الصلاة وعدم تحقق الخشوع المطلوب فيها.

يؤيد ذلك ما استدلّ به ابن حزم وهو : (٣)

قوله ﷺ :«مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ» (١)

---

(١) الفتاوى الكبرى الفقهية، لابن حجر، ج١، ص١٧١.

(٢) الفتاوى الكبرى الفقهية ، ابن حجر، ج١، ص١٧١.

(٣) المحلى، ج٣، ص٢٢٦.

والنظر للعورة التي لا يحل نظره إليها وتأملها في الصلاة عمل لا يحلّ له، فلم يصل كما أمره ومن لم يصل كما أمر فلم يأت بالصلاة التي أمره الله تعالى بها.

*** المناقشة والترجيح:**

إن ما يسند القول الأول، من السنة يمكن أن يقال إن هذا الحديث جاء في الغلام أي الطفل يؤيد ذلك قوله : (وأنا ابن سبع سنين أو ثمان سنين) وهو حينئذ طفل مميز وللفقهاء اختلاف في حكم النظر لعورته، فلا يحمل البالغ على الطفل لأن للطفل أحكاماً خاصة به تختلف عن أحكام البالغين، وقد يعفى للطفل ما لا يعفى لغيره من البالغين، ويتعارض القول الأول مع النصوص الصحيحة والصريحة في غضّ النظر عن العورة حتى ولو كان في الصلاة بل هي في الصلاة أشد حرمة من غيرها. فمطلق الأمر بغضّ النظر عن العورات يشمل جميع الأحوال ومنها حالة الصلاة فيبطل القول الأول بهذا العموم ويكون للنظر أثرٌ في الصلاة لما فيه من الانشغال عنها المؤدي لإبطالها.

وبذلك يترجح القول الثاني وهو أن النظر للعورة أثناء الصلاة يبطلها لقوة الأدلة ودرءاً للمفاسد الناتجة عن ذلك، ولكن في هذا تشدداً ومشقة شديدة.

لذا يمكن الجمع بين الرأيين فنقول : أن في النظرة الأولى عفواً فلا أثر له على الصلاة لصعوبة التحرز منها.

أما تكرار النظر والانشغال عن الصلاة به سواءً كان لعورة نفسه أو لغيرها فإنه يبطل الصلاة لانشغاله عن الصلاة بالنظر وفقدانه الخشوع المطلوب فيها.

---

(1) صحيح مسلم، كتاب القضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، ج٣، ص١٣٤٣، حديث رقم: ١٧١٨.

وقد قال ﷺ لعلي:« يَا عَلِيُّ لا تُتْبِعِ النَّظْرَةَ النَّظْرَةَ فَإِنَّ لَكَ الأُولَى وَلَيْسَتْ لَكَ الآخِرَةُ »[1] فهذا يدلّ على العفو عن النظرة الأولى والتسامح فيها وهو من يسر الدين وسماحته المطلوبة، ووقوع الإثم على تكرار النظر وهذا الحديث يعم جميع الأحوال سواء في الصلاة أو غيرها.

[1] سنن الترمذي، تحقيق وتعليق:أحمد شاكر (ج- ١،٢) ومحمد عبد الباقي (ج-٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج- ٤،٥)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ- ١٩٧٥ م، أبواب الأدب، باب ما جاء في نظرة الفجاءة، ج٥، ص١٠١، حديث رقم: ٢٧٧٧. قال الألباني: حسن.

المطلب الثاني: محلّ النظر في الصلاة.

أجمع العلماء على استحباب الخشوع والخضوع وغضّ البصر عما يلهي، وكراهة الالتفات ورفع البصر إلى السماء، وأنه يستحب للمصلي النظر إلى موضع سجوده إذا كان قائماً، ويستحب نظره في ركوعه إلى قدميه، وفي حال سجوده إلى أرنبة أنفه، وفي حال التشهد إلى حجره.

أما في صلاة الخوف -إذا كان العدو أمامه- فيوجه نظره إلى جهته، وبهذا قال الحنفية، وهو رواية عند الحنابلة، وفي قول للشافعية أنه يسن.

والآخر عندهم[(١)]، وعند الحنابلة : النظر إلى موضع سجوده في جميع صلاته لحديث رواه البخاري عن أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَرْفَعُونَ أَبْصَارَهُمْ إلى السَّمَاءِ فِي صَلاَتِهِمْ»، فَاشْتَدَّ قَوْلُهُ فِي ذَلِكَ، حَتَّى قَالَ: « لَيَنْتَهُنَّ عَنْ ذَلِكَ أو لَتُخْطَفَنَّ أَبْصَارُهُمْ» [(٢)]

وقال المالكية: إن كان رفع البصر إلى السماء للموعظة والاعتبار بآيات السماء فلا يكره. [(٣)]

ويكره أيضاً في الصلاة تغميض العينين إلا لحاجة، ولا يعلم في ذلك خلاف[(٤)].

---

(١) حاشية ابن عابدين، ج١، ص٣٢١. المغني، ج٢، ص٨. المجموع، ج٣، ص٢٤٩.

(٢) صحيح البخاري، كتاب صفة الصلاة، باب رفع البصر إلى السماء في الصلاة، ج١، ص٢٦١، حديث رقم: ٧١٧.

(٣) الدسوقي،ج١، ص٢٥٤.

(٤) الروض المربع، ج١، ص٧٤. المغني، ج٢، ص٣٠. الإقناع، ج١، ص١٢٧.

المطلب الثالث: أذان الأعمى.

ذهب الفقهاء إلى صحة أذان الأعمى، وإنما يقع الخلاف بينهم في الكراهة أو عدمها. على قولين

القول الأول : أن أذان الأعمى يجوز بلا كراهة، وإليه ذهب الحنفية[١] والمالكية. [٢]

واستدلوا لذلك بالأثر والمعقول :

أما الأثر :

١. حدثنا وكيع عن هشام بن عروة عن أبيه أن ابن أم مكتوم كان يؤذن وهو أعمى [٣].

٢. حدثنا أبو أسامة عن هشام عن أبيه أن ابن أم مكتوم كان يؤذن للنبي ﷺ وهو أعمى [٤].

٣. حدثنا يونس بن أبي عروبة عن منصور قال : كان مؤذن إبراهيم النخعي أعمى [٥]

٤. أن مؤذن النبي ﷺ كان أعمى وهو عبد الله بن أم مكتوم ولا يختلف في حل أذانه. [٦]

أما المعقول: واستدلوا به من ستة أوجه:

١. أن الأعمى قوله مقبول في الأمور الدينية، فيكون ملزماً فيحصل به الإعلام. [٧]

٢. أن الأعمى في الغالب يستخبر من يثق به،ويتثبت في أمره مما جعل أذانه جائزاً بدون كراهة[٨].

---

[١] رد المحتار، ج١، ص٣٦٤- ٣٩٢. المبسوط، ج١، ص١٣٧.

[٢] الشرح الصغير على أقرب المسالك، ج١، ص٢٥٤. حاشية الدسوقي، ج١، ص١٩٧-١٩٨.

[٣] مصنف ابن أبي شيبه، كتاب الأذان والإقامة، باب في أذان الأعمى، ج١، ص١٩٦، رقم: ٢٢٥٠.

[٤] مصنف ابن أبي شيبه، كتاب الأذان والإقامة، باب في أذان الأعمى، ج١، ص١٩٧، رقم: ٢٢٥١.

[٥] مصنف ابن أبي شيبه، كتاب الأذان والإقامة، باب في أذان الأعمى، ج١، ص١٩٧، رقم: ٢٢٥٦.

[٦] شرح الإمامين الحطاب والمواق على مختصر خليل، ج١، ص٤٥١-٤٥٢.

[٧] حاشية ابن عابدين، ج١، ص٣٩٢.

[٨] شرح الإمامين، ج١، ص٤٥١-٤٥٢.

٣. أن الأعمى في الغالب شديد الحرص ونادراً ما يخطئ، ويحكى أنه كان بجامع القيروان صاحب الوقت أعمى وكان لا يخطئ، ويذكر أنه يشم بطلوع الفجر رائحة [١]

٤. أن الأعمى لا يوجد عيب في دينه مما يجعل أذانه مكروهاً، وإنما العيب في عينيه. [٢]

٥. أن الأعمى أفضل أذاناً من العبد إذا سدد الوقت والقبلة. ذلك لأن الأعمى من أهل الثقة والأمانة.

٦. أن أذان الأعمى غالباً ما يكون تبعاً لأذان غيره مثل ابن أم مكتوم مع بلال. [٣]

القول الثاني : أن أذان الأعمى يجوز مع الكراهة وإليه ذهب الشافعية والحنابلة، وبه قال عبد الله بن مسعود وابن الزبير وابن عباس. [٤]

واستدلوا لذلك أيضاً بالأثر والمعقول :

أما الأثر :

١. ما روى عن ابن مسعود يقول : ما أحب أن يكون مؤذنوكم عميانكم، قال: وحسبته قال : ولا قراؤكم [٥].

٢. ما روى عن ابن عباس، أنه كره إقامة الأعمى [٦].

٣. عن ابن الزبير كان يكره أن يؤذن المؤذن وهو أعمى. [٧]

---

(١) شرح الإمامين، ج١، ص٤٥١-٤٥٢.

(٢) شرح الإمامين، ج١، ص٤٥١-٤٥٢.

(٣) شرح الإمامين، ج١، ص٤٥١-٤٥٢.

(٤) المجموع، ج٣، ص١٠٩-١١٠. الأشباه والنظائر، السيوطي،ج١، ص٢٥٠-٢٥١. كشاف القناع، ج١، ص٢٣٤-٢٣٥.

(٥) مصنف ابن أبي شيبه، كتاب الأذان والإقامة، باب في أذان الأعمى، ج١، ص١٩٦، رقم: ٢٢٥٢.

(٦) مصنف ابن أبي شيبه، كتاب الأذان والإقامة، باب في أذان الأعمى، ج١، ص١٩٧، رقم: ٢٢٥٣.

(٧) مصنف ابن أبي شيبه، كتاب الأذان والإقامة، باب في أذان الأعمى، ج١، ص١٩٧، رقم: ٢٢٥٤.

ومن المعقول :

١. أن الأعمى غالباً لا يعرف الوقت فربما غلط.

٢. أن الأعمى عندما لا يعرف قد يؤذن بعد دخول الوقت. [١]

٣. أن الأعمى حينما يؤذن بعد دخول الوقت يفوّت على الناس فضيلة أول الوقت. [٢]

٤. أنه عندما قلنا بأنه يستحب أن يكون المؤذن بصيراً وذلك ليعرف الأوقات بنفسه ويؤذن لها باجتهاده لا باجتهاد غيره.

٥. أن الأعمى لا يكون عالماً غالباً بالأوقات ليتحرّاها.

* الترجيح

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم القائلة في جملتها بصحة أذان الأعمى مع الكراهة أو بلا كراهة، يتضح لي والله أعلم : أن الخلاف في القولين لفظي، فالقول بجواز أذان الأعمى مشروط بجواز إذا وجد معه من ينبهه بدخول الوقت ويرشده، فقد جاء في المغني مع الشرح الكبير ما نصه : "ويستحب أن يكون معه بصير يعرفه الوقت، أو يؤذن بعد مؤذن بصير[٣] فإن قيل قد كان ابن أم مكتوم رضي الله عنه مؤذن رسول الله ﷺ أعمى ولو كان مكروهاً لما تركه النبي ﷺ .

وقد روي عن ابن عمر قال : كان لرسول الله ﷺ مؤذنان بلال وابن أم مكتوم الأعمى. [٤]

وعن عائشة قالت : كان ابن أم مكتوم يؤذن لرسول الله ﷺ وهو أعمى.

قيل له: إنما كان يؤذن بعد أذان بلال فكان يعرف الوقت بأذان بلال رضي الله عنه [١].

---

[١] المجموع، ج٣، ص١٠٩-١١٠.

[٢] المجموع، ج٣، ص١٠٩-١١٠. مغني المحتاج، ج١، ص١٣٧-١٣٨.

[٣] المغني مع الشرح الكبير، ج١، ص٤٥٩-٤٦٠.

[٤] صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب استحباب اتخاذ مؤذنين للمسجد الواحد، ج١، ص٢٨٧، حديث رقم: ٣٨٠.

عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ بِلَالا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُنَادِيَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ»، ثُمَّ قَالَ: وَكَانَ رَجُلا أَعْمَى، لاَ يُنَادِي حَتَّى يُقَالَ لَهُ: أَصْبَحْتَ أَصْبَحْتَ[٢]

والمقصود أن أذان الأعمى صحيح وهو جائز بلا كراهة إذا كان معه بصير كما كان بلال وابن أم مكتوم. [٣]

وفي وقتنا الحالي يجوز أذان الأعمى بلا كراهة مطلقاً سواءً كان معه من ينبهه للوقت أم لا حيث أن الوسائل الحديثة قد كثرت وتعددت فما أن يحين وقت الصلاة حتى يسمع النداء من كل مكان. والله أعلم.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب جواز أذان الأعمى إذا كان معه بصير، ج١، ص٢٨٧، حديث رقم: ٣٨١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب أذان الأعمى إذا كان له من يخبره، ج١، ص٢٢٣، حديث رقم:٥٩٢.

(٣) مسلم بشرح النووي، باب جواز أذان الأعمى، ج٤، ص٨٢-٨٣.

المطلب الرابع: إمامة الأعمى.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين :

القول الأول : أن إمامة الأعمى تجوز مع الكراهة وإليه ذهب الحنفية. [١]

واستدل أبو حنيفة لقوله بجواز إمامة الأعمى مع الكراهة بالأثر والمعقول.

- **أما الأثر:**

١. بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يمتنع عن الإمامة بعدما كف بصره ، ويقول : كيف أؤمكم وأنتم تعدّلونني.

فقد روي عنه أنه قال: كيف أؤمهم وهم يعدلوني إلى القبلة حين عمي. [٢]

٢. سئل أنس بن مالك ما تقول في الرجل الضرير يؤم أصحابه؟ قال : وما حاجتهم إليه!! [٣]

- **أما المعقول:**

فقد استدلوا به من وجوه :

١. أن الأعمى يوجهه غيره إلى القبلة فيصير في أمر القبلة مقتدياً بغيره، وربما يميل في خلال الصلاة عن القبلة[٤]

٢. أن الأعمى لا يتوقى النجاسة فقد تقع على ثوبه النجاسة فلا يراها ويصلي بها. [٥]

---

[١] رد المحتار، ج٤، ص٧١. شرح فتح القدير، ج١، ص٢٤٧. البحر الرائق، ج١، ص٣٦٩-٣٧٠. مجمع الأنهار شرح ملتقى الأبحر، ج١، ص١٠٨.

[٢] بدائع الصنائع، ج١، ص٤٢٤-٤٢٦. مصنف عبدالرزاق، كتاب الصلاة ، باب الأعمى إمام، ج٢، ص٣٩٦، رقم: ٣٨٣٣.

[٣] الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، محمد بن إبراهيم النيسابوري، تحقيق: أبو حماد صغير احمد ضيف، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ج٤، ص١٥٤، رقم: ١٩٤٢.

[٤] بدائع الضائع، ج١، ص٤٢٤. ورواه ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب من كره إمامة الأعمى، ج١، ص٢١٥.

[٥] فتح القدير، ج١، ص٢٤٧-٢٤٨.

٣. أن الكراهية لإمامة الأعمى مبنية على قلة رغبة الناس في الاقتداء بالأعمى، فيؤدي هذا إلى تقليل الجماعة المطلوب تكثيرها، تكثيراً للأجر والثواب[١]

٤. أنه كره أن يكون الأعمى إماماً من أجل أنه قد يتوضأ بماء غير طاهر ويصلي بثوب نجس، وهو لا يعلم إذ لا يبصر النجاسة، ولا تغير لون الماء. [٢]

٥. أن الأعمى لا يهتدي إلى القبلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب الوضوء غالباً، ومن هنا لا تجوز الصلاة أصلا لنقصان الوضوء. [٣]

القول الثاني : إن إمامة الأعمى تجوز بلا كراهة وإليه ذهب جمهور الفقهاء من المالكية[٤] والشافعية[٥] والحنابلة. [٦]

واستدل الجمهور لقولهم بجواز إمامة الأعمى بدون كراهة بالسنة والمأثور والمعقول :

أما السنة :

١. ما روي أن عتبان بن مالك كان يؤم قومه وهو أعمى وأنه قال يا رسول الله إنها تكون الظلمة والسيل وأنا رجل ضرير البصر، وذكر الحديث، وفي لفظ إني أنكرت بصري وإني أصلي بقومي ... [٧]

٢. عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ استخلف ابن أم مكتوم يؤم الناس وهو أعمى[١]

---

[١] البحر الرائق، ج١، ص٣٦٩-٣٧٠.

[٢] البيان والتحصيل، ج١٧، ص١٥٠-١٥١.

[٣] مجمع الأنهر، ج١، ص١٠٨.

[٤] حاشية الدسوقي، ج١، ص٣٣٣. الشرح الصغير على أقرب المسالك، ج١، ص٤٤٤. البيان والتحصيل، ج١٧، ص١٥٠-١٥١. المدونة الكبرى، ج١، ص٨٥.

[٥] الأم، ج١، ص١٤٦. الأشباه والنظائر، ص٢٥١.

[٦] المغني لابن قدامه، ج٢، ص٣٠.

[٧] صحيح البخاري، كتاب الجماعة والإمامة، ج١، ص٢٣٧، حديث رقم: ٦٣٦.

٣. عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ استخلف ابن أم مكتوم على المدينة يصلي بالناس. [٢]

أما الأثر :

فقد استدلوا بما يلي :

١. ما روي عن الشافعي قال: سمعت عدداً من أهل العلم يذكرون أن رسول الله ﷺ كان يستخلف ابن أم مكتوم – وهو أعمى – فيصلي بالناس في عدة غزوات له[٣].

٢. ما روي أن عتبان بن مالك كان يؤم قومه وهو أعمى. [٤]

٣. عن سعيد بن جبير أن ابن عباس أمهم في ثوب واحد وهو أعمى على بساط قد طبق البيت[٥]

٤. عن الزهري أن رجالاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: حسبته قال: من أصحاب بدر أصيبت أبصارهم فكانوا يؤمون عشائرهم منهم عبد الله بن مكتوم وعتبان بن مالك ومعاذ بن عفراء.[٦]

٥- إن كثيراً من الصحابة كان يؤم وهو أعمى، وممن كان يؤم وهو أعمى ابن عباس وعتبان بن مالك وقتادة[٧].

---

[١] أبو داود، كتاب الصلاة، باب إمامة الأعمى، ج١، ص١٦٢، رقم: ٥٩٥، قال الألباني: حسن صحيح.

[٢] صحيح ابن حيان، تحقيق: شعيب الارنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٢، ١٤١٤، ١٩٩٣م، ج٥، ص٥٠٦، رقم: ٢١٣٤.

[٣] معرفة السنن والآثار، ج٤، ص١٦٢، رقم: ١٥٤٩، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ١٩٩١.

[٤] معرفة السنن والآثار، ج٤، ص١٦١، رقم: ١٥٤٧، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، ١٩٩١. الأم، ج١، ص١٦٥.

[٥] مصنف عبد الرزاق، المكتب الإسلامي، ط٢، ج٢، ص٣٩٦، رقم: ٣٨٣٤.

[٦] مصنف عبد الرزاق، ج٢، ص٣٩٤، رقم: ٣٨٢٧.

[٧] الأوسط في السنن والإجماع، ص ١٥٣-١٥٤.

أما المعقول: فقد استدلوا لذلك من وجوه:

١. أن حاسة البصر لا تعلق لها بشيء من فرائض الصلاة ولا بسننها ولا بفضائلها. بل ربما كان بصره سبباً لاشتغاله عنها[١].

٢. أن الأعمى فقد حاسة لا تخل بشيء من أفعال الصلاة ولا بشروطها فأشبه فقد الشم[٢].

٣. أن الأعمى أخشع من البصير في صلاته، لأنه لا يشتغل في الصلاة بالنظر إلى ما يلهيه.[٣]

٤. أن جواز الصلاة متعلق بأداء الأركان، و الأعمى قادر على أداء هذه الأركان.[٤]

٥. أن الصلاة أمانة عظيمة والأعمى قادر على تحمل هذه الأمانة، وليس هناك مانع من حمل هذه الأمانة.[٥]

٦. أن إمامة الأعمى كإمامة البصير لا فرق بينهما، وهما داخلان في ظاهر قول النبي ﷺ "يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله"[٦] فأيهم كان أقرأ لكتاب الله كان أحق بالإمامة سواء مبصراً أو أعمى.[٧]

- أعترض على أدلة الحنفية بما يلي :

أنه ورد في الأعمى نص وهو أن النبي ﷺ استخلف ابن أم مكتوم يؤم الناس وهو أعمى.[٨]

---

[١] البيان والتحصيل، ج١، ص١٥٠-١٥١.

[٢] المغني، ج١، ص١٦٠. نيل المآرب شرح دليل الطالب، ج١، ص١٧٦ - ١٧٧.

[٣] المغني، ج٢، ص١٥٦ - ١٥٧. اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، ج١، ص٢٧٥ - ٢٧٦.

[٤] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج١، ص٤٢٤.

[٥] بدائع الصنائع، ج١، ص٤٢٤.

[٦] مسلم، كتاب المساجد، باب من أحق بالإمامة، ج١، ص٤٦٥، حديث رقم: ٦٧٣.

[٧] الأوسط في السنن والإجماع، ج٤، ص١٥٤، رقم: ١٩٤٢.

[٨] سنن أبي داوود، كتاب الصلاة، باب إمامة الأعمى، ج١، ص١٦٢، حديث رقم: ٥٩٥، الألباني: حسن صحيح.

وقد ذكرنا حديث أنس الذي ذكر فيه أن النبي ﷺ استخلف ابن أم مكتوم يؤم الناس وهو أعمى وهذا إقرار منه بتقديم الأعمى للإمامة وليس مع ذلك كراهة، وقد حكى النمري أنه عليه الصلاة والسلام استخلف ابن أم مكتوم على المدينة ثلاثة عشرة مرة، فلو كانت الصلاة خلفه مكروهة لما فعله النبي ﷺ.[1]

وأنه ليس من الجائز أن يقال إنما فعل النبي ﷺ ذلك بياناً للجواز، فإن الجواز كان يستفاد من الصلاة خلفه مرة واحدة أو مرتين بينما استخلفه الرسول ﷺ على المدينة ثلاث عشرة مرة.

وأن الرسول ﷺ كان يجد عدداً من الأصحاء يأمرهم بالإمامة أكثر من عدد من أمر بها من العمي[2]

الرد:

الرد على الاعتراض من وجوه :

١. يُحمل تقديم ابن أم مكتوم للإمامة لأنه لم يبق من الرجال الصالحين للإمامة في المدينة أحد أفضل منه حينئذ، ولعل عتبان بن مالك كان أفضل من كان يؤم قومه أيضاً، أو لأنه لم يبق من الرجال من هو أصلح منهما. [3]

٢. أنه قد يكون ابن أم مكتوم كان له من يراعي حاله ويحرسه من أن تصيبه النجاسة. [4]

---

[1] اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، ج١، ص٢٧٥-٢٧٦.

[2] الأم، ج١، ص١٦٥.

[3] حاشية، والمحتار، ج١، ص٥٩٠.

[4] اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، ج١، ص٢٧٦.

* الترجيح:

بعد ذكر أقوال الفقهاء وأدلتهم يتضح لي والله اعلم أن الراجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء، ويؤيد هذا ما ورد عن الرسول ﷺ أنه استخلف ابن أم مكتوم يؤم بالناس وهو أعمى، وقد وجه الجمهور قول الحنفية بالكراهة هنا أنها كراهة تنزيهية، وهذا فيه جمع بين الأدلة والجمع بين الأدلة أولى من إهمال بعضها والعمل ببعضها الآخر.

المطلب الخامس: في حكم الجمعة والجماعة على الأعمى

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم وجوب الجمعة على الأعمى.

المسألة الثانية: هل للأعمى عذر في تخلفه عن الجماعة.

المسألة الأولى: حكم وجوب الجمعة على الأعمى

اختلف الفقهاء في هذه المسالة على قولين:

- **القول الأول:** أن الأعمى لا تلزمه الجمعة، أي لا يلزمه شهود الجمعة وإن وجد قائداً متبرعاً أو بأجرة، فوجود البصر شرط لوجوب الجمعة. وإلى هذا القول ذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى.[١]

واستدل أبو حنيفة لقوله من المعقول بوجوه :

١. أن الأعمى عاجز عن السعي بنفسه وإنما بغيره.

٢. أن الأعمى يلحقه بالذهاب إلى الجمعة من الحرج والمشقة ما يلحق المريض. [٢]

٣. أن الأعمى عند أبي حنيفة لا يعتبر مكلفاً، لأن المكلف عنده لا يعتبر قادراً بقدرة غيره، لأن الإنسان إنما يعد قادراً إذا اختص بحالة تهيئ له الفعل متى أراد، وهذا لا يتحقق بقدرة غيره[٣]

٤. أن الأعمى وأصحاب الأعذار يُحْرجون بحضورها فلا تلزمهم. قال ابن حزم : "ولا جمعة على معذور بمرض أو خوف أو غير ذلك من أهل الأعذار لأن الجمعة كسائر الصلوات تجب

---

[١] المبسوط، ج٢، ص٢٢ - ٢٣. البحر الرائق، ج٢، ص١٦٣. حاشية ابن عابدين، ج٢، ص١٥٥.

[٢] المبسوط، ج٢، ص٢٢ -٢٣.

[٣] شرح فتح القدير، لابن الهمام، ج١، ص٨٥.

على من وجبت عليه سائر الصلوات في الجماعات ويُسقِط الإجابة إلى صلاة الجمعة من الأعذار ما يُسقط الإجابة إلى غيرها ولا فرق. [١]

٥. جعل أبو حنيفة الأعمى كالمقعد.

- **القول الثاني** : أن الأعمى تلزمه الجمعة إن وجد قائداً متبرعاً أو بأجرة المثل وهو واجدها وإلا فلا تجب عليه، وإلى هذا القول ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة والصاحبين من الحنفية، ومن هنا نجدهم متفقين على وجوب الجمعة على الأعمى إذا وجد قائداً، غير أن المالكية ينفردون باشتراط أن تكون أجرة القائد بأجرة المثل، وأن تكون في طاقة الأعمى وفي حدوده وكانت لا تجحف به. [٢]

واستدل الجمهور لقولهم بالمعقول من وجوه :

١. أن الأعمى قادر على السعي بنفسه، إلا أنه لا يهتدي إلى الطريق بنفسه، فإذا وجد القائد الذي يدله لزمته، وأصبح كالصحيح إذا ضل الطريق[٣]

٢. أن بعض العميان الذين يمشون في الأسواق يعرفون الطرق بلا قائد ولا كلفة، ويعرف أي مسجد أراده بلا سؤال احد، فهؤلاء تجب عليهم الجمعة لأنهم حينئذ يصبحون كالمريض القادر على الخروج بنفسه[٤]

---

[١] المحلى، ج٥، ص٨١.

[٢] حاشية الدسوقي، ج١، ص٢٩١ -٢٩٢. الشرح الصغير على أقرب المسالك، ج١، ص٥١٦. المجموع، ج٤، ص٤٩٠. المغني مع الشرح الكبير، ج٢، ص١٥٠.

[٣] المبسوط، ج٢، ص٢٣٢.

[٤] رد المحتار، ج١، ص٥٧١.

٣. أن الضرر قد يوجد مع عدم القائد مما يجعل الأعمى يتخوف من الذهاب، أما إذا وجد القائد فقد انعدم الضرر. [١]

٤. أن الأعمى قد يحسن المشي بالعصا بلا قائد وعند ذلك، تلزمه الجمعة[٢]

- **الترجيح:**

بعد ذكر أقوال الفقهاء وأدلتهم يتضح لي والله أعلم أن الراجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء مع الصاحبين من أن الأعمى تجب عليه الجمعة إذا وجد قائداً يقوده إليها، وكان هذا القائد متبرعاً أو سيأخذ أجرة المثل، وبشرط أن تكون هذه الأجرة في حدود طاقته بحيث لا تجحف بهذا الأعمى، وبشرط أن يكون القائد حاذقاً، ومن هنا فقول الجمهور مع الشروط التي ذكرتها المالكية قول سديد يتفق مع روح التشريع الإسلامي في التيسير على المكلفين، ويؤخذ بعين الاعتبار ما تيسر في هذا العصر من أدوات وأجهزة حديثة تساعد الأعمى في سيره لأي مكان، مما يؤيد ما ذهب إليه جمهور الفقهاء، والله أعلم.

---

[١] المجموع، ج٤، ص٣٥٣.

[٢] المجموع، ج٤، ص٣٥٤.

المسألة الثانية: هل للأعمى عذر في تخلفه عن صلاة الجماعة؟

قبل أن نتكلم في صلاة الجماعة وحكمها على الأعمى نذكر حكم صلاة الجماعة عند العلماء وأقوالهم فيها حيث اختلفوا في وجوبها على أربعة أقوال:

- القول الأول : أنها واجبة، وأن من تركها من غير عذر يأثم وصلاته صحيحة، و به قال أكثر الحنفية[(١)] وابن خزيمة وابن المنذر من الشافعية[(٢)]، وهو المذهب عند الحنابلة وعليه جماهير الأصحاب. [(٣)]

- القول الثاني : أنها سنة، و به قال الكرخي من الحنفية وعليه أكثر الشيوخ وكثيرهم يقول : أنها سنة مؤكدة. [(٤)]

- القول الثالث: أنها فرض كفاية، و به قال الشافعية[(٥)]

- القول الرابع : أنها شرط لصحة الصلاة، وهو رواية عن أحمد اختارها ابن أبي موسى، وأبو الوفاء بن عقيل وشيخ الإسلام و به قال الظاهرية. [(٦)]

وبعد ذكر أقوال الفقهاء في حكم صلاة الجماعة نذكر أقوالهم في حكم الجماعة على الأعمى.

اختلف الفقهاء في حكم صلاة الجماعة على الأعمى على قولين :

- **القول الأول:** أن الجماعة لا تجب على الأعمى وإن وجد قائداً، وإليه ذهب الحنفية والمالكية. [(٧)]

واستدلوا بما يلي :

---

(١) بدائع الصنائع، ج١، ص١٥٥.

(٢) نقل ذلك عنها النووي في المجموع، ج٤، ص٧٥.

(٣) الإنصاف، ج٢، ص٢١٠.

(٤) بدائع الصنائع، ج١، ص١٥٥. مواهب الجليل، ج٢، ص٨١.

(٥) المجموع، ج٤، ص٧٥.

(٦) الاختيارات الفقهية، ص٦٧. الإنصاف، ج٢، ص٢١٠. المحلى، ج٤، ص٢٦٥.

(٧) بدائع الصنائع، ج١، ص١٥٥-١٥٦. الهداية في تخريج أحاديث البداية، ج٣، ص١٧٥.

١. بما رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً أعمى قال : يا رسول الله ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، سأل رسول الله ﷺ أن يرخص له فيصلي في بيته فرخص له، فلما ولّى دعاه فقال : هل تسمع النداء بالصلاة؟ فقال : نعم، قال : "فأجب"[١] وجه الدلالة من الحديث : قال الشوكاني : إن الترخيص في أول الأمر اجتهاد منه ﷺ والأمر بالإجابة بوحي من الله، وقيل الترخيص مطلق مقيد بعدم سماع النداء وقيل إن الترخيص باعتبار العذر والأمر للندب فكأنه قال : الأفضل لك والأعظم لأجرك أن تجيب وتحضر فاجب. [٢]

٢. وبما روي أَنَّ عِتْبَانَ بْنَ مَالِكٍ كَانَ يَؤُمُّ قَوْمَهُ وَهُوَ أَعْمَى، وَأَنَّهُ قَالَ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّهَا تَكُونُ الظُّلْمَةُ وَالسَّيْلُ وَأَنَا رَجُلٌ ضَرِيرُ الْبَصَرِ فَصَلِّ يَا رَسُولَ اللهِ فِي بَيْتِي مَكَانًا أَتَّخِذُهُ مُصَلًّى فَجَاءَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: أَيْنَ تُحِبُّ أَنْ أُصَلِّيَ؟ فَأَشَارَ إِلَى مَكَانٍ مِنَ الْبَيْتِ فَصَلَّى فِيهِ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. [٣]

ووجه الدلالة في حديث عتبان :

أن إذن رسول الله ﷺ وترخيصه لهذا الصحابي بعدم حضور الجماعة مع قومه يدلّ على أنها ليست فرضاً ولو كانت كذلك لقال له انظر من يصلي معك.

قال الكرماني معلقاً على حديث عتبان :

"الظلمة هل لها دخل في الرخصة أم السيل وحدة يكفي فيها، فأجاب بأنه لا دخل لها وكذا ضرارة البصر، بل كل واحد من الثلاثة عذر كاف في ترك الجماعة، لكن عتبان جمع بين الثلاثة بياناً لتعدد أعذاره ليعلم أنه شديد الحرص على الجماعة لا يتركها إلا عند كثرة الموانع".

---

[١] صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب يجب إتيان المسجد على من سمع النداء، ج١، ص٤٥٢، حديث رقم: ٦٥٣.

[٢] نيل الأوطار، ج٣، ص١٢٥.

[٣] صحيح البخاري، كتاب الجماعة والإمامة، باب الرخصة في المطر، ج١، ص٢٣٧، حديث رقم: ٦٣٦.

وفي الحديث من الفوائد جواز إمامة الأعمى، وترك الجماعة للعذر. [١]

وقال البيهقي في تعليقه على حديث عمرو ابن أم مكتوم حين سأل النبي ﷺ أن يرخص له في أن يصلي في بيته فقال له النبي ﷺ : "هل تسمع النداء؟" قال : نعم، قال : "لا أجد لك رخصة" معناه لا أجد لك رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها وليس المراد إيجاب الحضور على الأعمى فقد رخص الرسول ﷺ لعتبان بن مالك. [٢]

٣. بما روى عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: "من سمع النداء فلم يأته فلا صلاة له إلا من عذر".[٣]

وجه الدلالة: أن حضور الجماعة يسقط بالعذر بإجماع المسلمين، ومن جملة العذر العمى إذا لم يجد قائداً، وأن من سمع وجب عليه الإجابة إلا من عذر وقد وجد العذر. [٤]

وقد جاء في البحر الزخار ما نصّه :

"والعمى عند أبي حنيفة عذر وإن وجد قائداً للمنة أو الأجرة، إذ لا دليل عليهما"[٥]

٤. أن الإمام مالكاً أخرج في الموطأ باب ذكر الرخصة للعميان في ترك الجماعة[٦]

٥. جاء في البحر الرائق شرح كنز الدقائق : "ومنها أنه لا تجب إلا على الرجال البالغين العاقلين الأحرار القادرين عليها ومن غير حرج فلا تجب على شيخ كبير لا يقدر على المشي ومريض

---

[١] عمدة القارئ شرح البخاري، ج٥، ص١٩٣.

[٢] السنن الكبرى للبيهقي، ج٣، ص٥٨.

[٣] سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، كتاب المساجد والجماعات، باب التغليظ في التخلف عن الجماعة، ج١، ص٢٦٠، حديث رقم: ٦٩٣، قال الألباني: صحيح.

[٤] نيل الأوطار، ج٣، ص١٢٥.

[٥] البحر الزخار، ج١، ص٣٠١.

[٦] الأوسط، ج٤، ص١٤٢. موطأ مالك، ج١٠، ص١٤٣.

وأعمى ولو وجد من يقوده ويحمله عند أبي حنيفة لما عرف أنه لا عبرة بقدرة الغير وحقق في فتح القدير أنه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة"(١)

٦. أنه يمكن أن يحمل حديث الأعمى على نداء يوم الجمعة إذ ذلك هو النداء الذي يجب على من سمعه الإتيان إليه باتفاق. (٢)

٧. أن الأمر في قوله "فأجب" هذا أمر استحباب لا أمر إيجاب. (٣)

٨. أن الرسول ﷺ حين أذن لعتبان بن مالك في الحديث السابق إنما رخص له لخوف هلاك الرجل عند سقوط الأمطار فإنه حيث اشتكى قال : يا رسول الله وإذا كانت الأمطار سال الوادي الذي بيني وبينهم ولا استطيع أن آتي مسجدهم فأصلي بهم، فرخص له الرسول ﷺ لأنه من أهل الأعذار، والله سبحانه وتعالى يقول: " لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" البقرة: ٢٨٦.

- القول الثاني:

أن الجماعة واجبة على الأعمى واليه ذهب الشافعية(٤) والحنابلة(٥) والظاهرية(٦).

واستدلوا لقولهم من السنة النبوية بما يلي :

١. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتى النبي ﷺ رجل أعمى فقال: يا رسول الله إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، فسأل رسول الله ﷺ أن يرخص له فيصلي في بيته فرخص له، فلما ولّى دعاه فقال: هل تسمع النداء؟ فقال : نعم، قال : فأجب. (٧)

وجه الدلالة :

---

(١) البحر الرائق، ج١، ص٣٦٧.

(٢) الهداية في تخريج أحاديث البداية، ج٣، ص١٧٥.

(٣) الهداية في تخريج أحاديث البداية، ج٣، ص١٧٥.

(٤) المجموع، ج٤، ص٢٠٣. مسلم بشرح النووي، ج٥، ص١٥٥.

(٥) المغني، ج٣، ص١٠. الصلاة وحكم تاركها لابن قيم الجوزية، ص٧٩-٨٠.

(٦) المحلى، ج٤، ص١٩٨.

(٧) صحيح البخاري، كتاب الجماعة والإمامة، باب الرخصة في المطر، ج١، ص٢٣٧، حديث رقم: ٦٣٦.

أنه ﷺ لم يرخص للأعمى الذي لم يجد قائداً في عدم حضور الجماعة، فغير الأعمى أولى، أو بمعنى آخر إن الحديث يدل على وجوب حضور الجماعة لسامع النداء، ولو كان حضور الجماعة ليس بفرض عين لرخص رسول الله ﷺ للأعمى الذي لم يجد من يقوده إلى المسجد. (١)
ثم إن الأعمى سأل هل له رخصة في أن يصلي في بيته وتحصل له فريضة الجماعة بسبب عذره، فقيل : لا، قالوا : ويؤيد هذا أن حضور الجماعة يسقط بالعذر بإجماع المسلمين.

وأما ترخيص الرسول للأعمى ثم رده "فأجب" يحتمل أنه رخص له أولاً، ولأنه لا يجب عليه الحضور، إما لعذر وإما لأنه فرض كفاية حاصل بحضور غيره، وإما للأمرين معاً، ثم ندبه إلى الأفضل، فقال له الأفضل لك والأعظم لأجرك أن تجب وتحضر، فأجب، وقد ردّ على هذا الاعتراض بأن الأمر صريح في طلب الحضور، وأنه فرض. (٢)

٢. عن ابن أم مكتوم رضي الله عنه أنه سأل النبي ﷺ فقال : يا رسول الله إني رجل ضرير البصر شاسع الدار ولي قائد لا يلائمني، فهل لي رخصة أن أصلي في بيتي؟ قال : (هل تسمع النداء؟) قال : نعم، قال : (لا أجد لك رخصة) (٣) .

وهذا الحديث صريح الدلالة على أن صلاة الجماعة فرض عين على كل من يسمع النداء ولو لم تكن كذلك لإذن لابن أم مكتوم بالصلاة في بيته إلا أن معنى قوله عليه الصلاة والسلام "إذا سمعت وجب عليك الحضور ولا رخصة لك" فمن باب أولى أن يكون ذلك لغير الأعمى. (٤)

---

(١) المغني،ج٣، ص٦. معالم السنن بهامش سنن أبي داود، ج١، ص٣٧٤.

(٢) الصلاة وحكم تاركها لابن قيم الجوزية، ص٨٠.

(٣) رواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب التشديد في ترك الجماعة، ج١، ص١٥١، حديث رقم: ٥٥٢. قال الألباني: حسن صحيح.

(٤) معالم السنن للخطابي، ج١، ص١٦٠- ١٦١.

٣. قال الموجبون للجماعة على الأعمى أن الأمر في قوله : فأجب الأمر المطلق للوجوب، فكيف إذا صرّح صاحب الشرع بأنه لا رخصة في التخلف عنه لضرير شاسع الدار لا يلائمه قائده.

فلو كان العبد مخيراً بين أن يصلي وحده أو في جماعة لكان أولى الناس بهذا التخيير مثل هذا الأعمى. [١]

٤. وفي المحلى لابن حزم أورد حديث الرجل الأعمى السابق ويفهم من هذا أن الأعمى مأمور بإجابة النداء إذا سمعه. [٢]

٥. أنه لم يجعل الأعمى مجيباً له بصلاته في بيته إذا سمع النداء، فدل على أن الإجابة المأمور بها هي إتيان المسجد للجماعة[٣]

٦. عن ابن أم مكتوم أنه قال : يا رسول الله إن المدينة كثيرة الهوام والسباع، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أتسمع حي على الصلاة حي على الفلاح؟" "فحي هلا"[٤]

وجه الدلالة :

" فحي هلا " اسم فعل أمر معناه أقبل وأجب وهو صريح في أن الإجابة هنا الأمر بحضور الجماعة، وأن المتخلف عنها لم يجب. [٥]

---

[١] الصلاة وحكم تاركها لابن قيم الجوزية، ص٨٠.

[٢] المحلى، ج٤، ص١٨٩.

[٣] الصلاة وحكم تاركها لابن قيم الجوزية، ص٧٩.

[٤] سنن أبي داود، ج١، ص١٥١، رقم الحديث: ٥٥٣، قال الألباني: صحيح.

[٥] الصلاة وحكم تاركها لابن قيم الجوزية، ص٧٩.

- **الترجيح:**

بعد عرض أقوال الفقهاء وذكر أدلتهم في حكم صلاة الجماعة على الأعمى يتضح لي والله اعلم أن القول بوجوب الجماعة على الأعمى هو القول الراجح، وذلك لقوة أدلتهم وصراحتها حيث صرح صاحب الشرع بأنه لا رخصة للمسلم في التخلف عن الجماعة، وإن كان أعمى بقوله : "لا أجد لك رخصة" ولو كان المسلم مخيراً بين أن يصلي في بيته أو في جماعة في المسجد لكان أولى الناس بهذا التخيير مثل هذا الأعمى، وقد ذكر أبو بكر بن المنذر ذلك فقال : ذكر حضور الجماعة على العميان وإن بعدت منازلهم عن المسجد، ومن ذلك يعلم أن الأمر في حضور الجماعة صريح في حق الأعمى "فأجب" ولا يجوز صرف الأمر عن الوجوب إلا بقرينة.

ولا يخفى أن هذا الوجوب في الجماعة مقيد بشروط :-

<u>الأول</u> : أن يكون الأعمى عارفاً بالطريق ولا يحتاج إلى قائد كما هي عادة بعض العميان في أماكنهم.

<u>الثاني</u> : أن يكون القائد حاذقاً متبرعاً بحيث لا يلحق الأعمى ضرر إذا قلنا بوجوبها عليه، وإلا جاءت المرجحات الأخرى الدالة على جواز صلاة الرجل في بيته كحديث أبي هريرة، وهو في مسلم "صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه بضعاً وعشرين درجة.." [(١)].

إلى غير ذلك من القرائن التي تصرف الأمر عن الوجوب إلى الندب.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة وانتظار الصلاة، ج١، ص٤٥٨، حديث رقم: ٦٤٩.

المبحث الثالث: أحكام العين في الصيام.

تناول هذا المبحث أحكام الاكتحال والتقطير للصائم، كما يتناول أحكام رؤية الهلال واثر النظر المحرم في نهار رمضان على الصوم وذلك في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: رؤية الهلال.

المطلب الثاني: حكم الاكتحال والتقطير في العين أثناء الصيام.

المطلب الثالث: أثر النظر في نهار رمضان.

المطلب الأول: رؤية الهلال

الرؤية: النظر بالعين والقلب، والرؤية بالعين تتعدى إلى مفعولين[1].

والرؤية إذا أضيفت إلى الأعيان كانت بالبصر، كقوله عليه الصلاة والسلام:(صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته)[2]، من حديث أبي هريرة.

وقد يراد بها العلم مجازاً[3].

وللهلال عدة معان منها: القمر أول استقباله الشمس كل شهر قمري في الليلة الأولى والثانية، قيل: والثالثة، ويطلق أيضاً على القمر ليلة ست وعشرين وسبع وعشرين لأنه في قدر الهلال في أول الشهر.

وقيل سمي هلالاً إلى أن يبهر ضوؤه سواد الليل، وهذا لا يكون إلا في الليلة السابعة [4].

---

(1) لسان العرب، ج١٤، ص٢٩١، مادة: راي.

(2) صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال، ج٢، ص٧٦٢، حديث رقم: ١٠٨١.

(3) الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الكفومي، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، فصل الراء، ص٧٤٨.

(4) لسان العرب، ج١١، ص٧٠١، مادة: هلل.

الحكم التكليفي: طلب رؤية الهلال:

رؤية الهلال أمر يقتضيه ارتباط توقيت بعض العبادات بها، فيشرع للمسلمين أن يجدوا في طلبها، ويتأكد ذلك في آخر ليلة شعبان لمعرفة دخول رمضان، و أخر ليلة من رمضان لمعرفة نهايته ودخول شوال، و أخر ليلة من ذي القعدة لمعرفة ابتداء ذي الحجة، فهذه الأشهر الثلاثة يتعلق بها ركنان من أركان الإسلام هما الصيام والحج، ولتحديد عيد الفطر وعيد الأضحى.

وقد حث النبي صلى الله عليه وسلم على طلب الرؤية، فعن أبي هريرة قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم:(صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غمي عليكم الشهر فعدوا ثلاثين)[1].

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:(الشهر تسع وعشرون ليلة، فلا تصوموا حتى تروه فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين) [2].

أوجب الحديث الأول صيام شهر رمضان برؤية هلاله أو بإكمال شعبان ثلاثين، وأمر بالإفطار لرؤية هلال شوال، أو بإتمام رمضان ثلاثين.

ونهى الحديث الثاني عن صوم رمضان قبل رؤية هلاله أو قبل إتمام شعبان في حالة الصحو.

وورد عنه صلى الله عليه وسلم حديث فيه أمر بالاعتناء بهلال شعبان لأجل رمضان قال:(أحصوا هلال شعبان لرمضان) [3].

---

(1) صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال...، ج٢، ص٧٦٢، حديث رقم: ١٠٨١.

(2) صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأيتم الهلال فصوموا، ج٢، ص٦٧٤، حديث رقم: ١٨٠٨.

(3) سنن الترمذي، أبواب الصوم، باب ما جاء في إحصاء هلال شعبان لرمضان، ج٣، ص٦٢، حديث رقم: ٦٨٧، قال الألباني: حسن.

وحديث يبين اعتناءه بشهر شعبان لضبط دخول رمضان، عن عائشة(كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره، ثم يصوم لرؤية رمضان فإن غم عليه عدّ ثلاثين يوماً ثم صام) [1].

قال الشراح: أي يتكلف في عد أيام شعبان للمحافظة على صوم رمضان[2].

وقد اهتم الصحابة رضي الله عنهم في حياة النبي وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم برؤية هلال رمضان فكانوا يتراءونه.

عن عبد الله بن عمر، قال:(تراءى الناس الهلال فأخبرت به رسول الله صلى الله عليه وسلم أني رأيته فصامه وأمر الناس بصيامه) [3].

وعن أنس بن مالك قال:(كنا مع عمر بين مكة والمدينة، فتراءينا الهلال، وكنت رجلاً حديد البصر فرأيته، وليس أحد يزعم أنه رآه غيري. قال: فجعلت أقول لعمر: أما تراه؟ فجعل لا يراه، قال: يقول عمر: سأراه وأنا مستلق على فراشي) [4].

وقد أوجب الحنفية كفاية التماس رؤية هلال رمضان ليلة الثلاثين من شعبان فإن رأوه صاموا، و الإ أكملوا العدة ثم صاموا[5]، لأن ما لا يحصل الواجب إلا به فهو واجب.

وقال الحنابلة: يستحب ترائي الهلال احتياطا للصوم وحذاراً من الاختلاف[1]، ولم نجد للمالكية والشافعية تصريحاً بهذه المسألة.

---

(١) سنن أبي داود، كتاب الصوم، باب إذا أغمي الشهر، ج٢، ص٢٩٨، حديث رقم: ٢٣٢٥، قال الألباني: صحيح.

(٢) عود المعبود، ج٦، ص٤٤٤.

(٣) سنن أبي داود، كتاب الصوم، باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان، ج٢، ص٣٠٢، رقم الحديث: ٢٣٤٢.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفه نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه وإثبات عذاب القبر، ج٤، ص٢٢٠٢، رقم الحديث: ٢٨٧٣.

(٥) مراقي الفلاح، ص١٠٧. رسائل ابن عابدين، ج١، ص٢٢٢.

- **طرق إثبات الهلال:**

أولاً: الرؤية بالعين، ولها صورتان:

أ. الرؤية من الجم الغفير الذين تحصل بهم الاستفاضة.

هي رؤية الجمع الغفير الذين لا يجوز تواطؤهم على الكذب عادة، ولا يشترط في صفتهم ما يشترط في صفة الشاهد من الحرية والبلوغ والعدالة[٢].

وهذا احد تفسيري الاستفاضة، وقد ارتقت به إلى التواتر، أما التفسير الثاني للاستفاضة فقد حُدِّدت بما زاد على ثلاثة أشخاص[٣].

والتفسيران يلتقيان في أن هذه الرؤية تكون في حالة الصحو، وأنه يثبت بها دخول رمضان.

وقد قال بهذا النوع في الحالة المذكورة الحنفية لإثبات رمضان شوال[٤].

وقال به أيضاً المالكية لكنهم سكتوا عن اشتراط الصحو، ولم يتعرض له الشافعية والحنابلة.

ب. رؤية عدلين.

نقل القول باشتراط رؤية عدلين عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه وابن شهاب الزهري[٥]، وقال بهذا الرأي المالكية في حالة الغيم والصحو في المصر الصغير والكبير، فيثبت برؤية العدلين الصوم والفطر وشهر ذي الحجة، واشترطوا في العدل الإسلام والحرية والذكورة وما تقتضيه العدالة من العقل والبلوغ والالتزام بالإسلام[٦].

---

(١) كشاف القناع، ج٢، ص٢٧٠.

(٢) ابن رشد، المدونة، ج١، ص١٨٩.

(٣) مواهب الجليل، ج٢، ص٣٨٤.

(٤) بدائع الصنائع، ج٢، ص٨٠.

(٥) المدونة، ج١، ص١٧٤.

(٦) مواهب الجليل، ج٢، ص٣٨١.

واعتبر سحنون شهادة اثنين فقط في الصحو، وفي المصر الكبير ريبه، ولم ينقل عنه تعيين العدد في هذه الحالة، والظاهر أنه لا يقبل في مثلها غير الرؤية المستفيضة وأقلها ثلاثة.

قال:(ولا تقبل شهادة الشاهدين إذا لم يشهد غيرهما في المصر الكبير والصحو وأية ريبة أكبر من هذه) [1].

ونقل القول باشتراط عدلين في الشهادة التي يثبت بها هلال رمضان عن البويطي تلميذ الشافعي[2].

ج. رؤية عدل واحد.

للفقهاء تفصيلات وشروط في قبول رؤية العدل الواحد على النحو التالي:

قبل الحنفية في رؤية هلال رمضان شهادة العدل الواحد في الغيم أو الغبار وانعدام صحو السماء، واكتفوا في وصف العدالة بترجيح الحسنات على السيئات، وقبلوا شهادة مستور الحال، ولم يشترطوا الذكورة والحرية، واعتبروا الإعلام بالرؤية من قبيل الإخبار.

وتتم الشهادة عندهم في المصر أمام القاضي، وفي القرية في المسجد بين الناس، ومن رأى الهلال وحده ولم يقبل القاضي شهادته صام. فلو أفطر وجب عليه القضاء دون الكفارة[3].

واستدل الحنفية على قبول شهادة العدل الواحد بما رواه ابن عباس قال:(جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أبصرت الهلال الليلة، قال: أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله؟ قال: نعم، قال: يا بلال أذن في الناس فليصوموا غدا) [4].

---

(1) مواهب الجليل، ج٢، ص٣٨١.

(2) المهذب، ج١، ص١٧٩.

(3) بدائع الصنائع، ج٢، ص٨١.

(4) سنن النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، كتاب الصيام، باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان، ج٤، ص١٣٢، حديث رقم: ٢١١٣، قال الألباني: ضعيف.

وتقدم في ترائي الهلال حديث عبد الله بن عمر، وفيه أنه أخبر النبي صلى الله عليه وسلم برؤية الهلال فصام، وأمر الناس بالصيام.

وبأن الإخبار برؤية الهلال من الرواية وليس بشهادة لأنه يلزم المخبر بالصوم، ومضمون الشهادة لا يلزم الشاهد بشيء، والعدد ليس بشرط في الرواية فأمكن قبول خبر الواحد في رؤية الهلال بالشروط الواجب توافرها في الراوي لخبر ديني، وهي: الإسلام والعقل والبلوغ والعدالة[1].

ولم يعتبر المالكية رؤية العدل الواحد في إثبات الهلال، ولم يوجبوا الصوم بمقتضاها على الجماعة[2]، وألزموا من رأى الهلال وحده بإعلام الإمام برؤيته لاحتمال أن يكون غيره رأى واعلم فتجوز شهادتهما، وأوجبوا على الرائي المنفرد الصيام، ولو رد الإمام شهادته، فإن أفطر فعليه القضاء والكفارة[3].

واستدلوا بما ورد عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أنه خطب الناس في اليوم الذي يشك فيه، فقال: إني جالست أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وسألتهم وأنهم كلهم حدثوني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:(صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا ثلاثين فإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا) [4].

والمشهور عندهم قبول هذا النوع من الرؤية إذا لم يكن في البلد من يعتني بأمر الهلال[5]. وقبل بعضهم رؤية الرجل الواحد والعبد والمرأة إذا أريد من الشهر معرفة على التاريخ بشرط أن لا يتعلق به حلول دين أو إكمال عدة، فإذا كان كذلك فلابد من شاهدين [1].

---

(1) بدائع الصنائع، ج٢، ص٨١.

(2) مواهب الجليل، ج٢، ص٣٨٤.

(3) المدونه، ج١، ص١٧٤. بداية المجتهد، ج١، ص٢٩٣.

(4) سنن النسائي، كتاب الصيام، باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان، ج٤، ص١٣٢، رقم الحديث: ٢١١٦، قال الألباني: صحيح. أحكام النظر في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، إعداد:هدى مصلح الصفدي، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م، ص٢٦.

(5) مواهب الجليل، ج٢، ص٣٨٦.

المطلب الثاني: حكم الاكتحال والتقطير في العين أثناء الصيام.

اختلفت أقوال أهل العلم في الاكتحال والتقطير في العين للصائم على النحو التالي:

- القول الأول: ذهب الحنفية(٢) والشافعية(٣) وابن تيميه(٤) من الحنابلة إلى أن الاكتحال والتقطير في العين لا يفسد الصيام وإن وجد أثره في الحلق.

وأدلتهم في هذا القول نقليه وعقلية، أما الأدلة النقلية فهي:

أ- روي عن ابن عمر قال: "خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان، وعيناه مملوءتان كحلاً، كحلتهما أم سلمه "(٥)(٦).

ب- عن عباد عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "عليكم بالإثمد، فإنه يجلو البصر، وينبت الشعر" وزعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت له مكحلة يكتحل منها كل ليلة، ثلاثاً في هذه وثلاثاً في هذه(٧).

---

(١) مواهب الجليل، ج٢، ص٣٨٢.

(٢) بدائع الصنائع، ج٢، ص٩٣.

(٣) الأم، ج١، ص٨٦.

(٤) فتاوى ابن تيميه، ج٢٥، ص٢٢٣.

(٥) بدائع الصنائع، ج٢، ص٩٣.

(٦) بحثت عن تخريج لهذا الحديث في المراجع المعتمدة (المتون) فلم أعثر على تخريج له، وذكر في كتاب المطالب العالية (بزوائد المسانيد الثمانية، ابن حجر العسقلاني، تنسيق: د. سعد بن ناصر الشثري، دار العاصمة - السعودية، ط١، ١٤١٩هـ-، كتاب الصيام، باب الكحل لا يفطر الصائم، ج٦، ص٧٧، حديث رقم: ١٠٣٢) وذكر أيضاً في كتاب بغية الباحث (عن زوائد مسند الحارث بن أبي أسامة، نور الدين الهيثمي، تحقيق: د. حسين احمد الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية - المدينة المنورة، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م، ج١، باب الكحل للصائم، حديث رقم: ٥٨٢). وكلاهما إسناده شديد الضعف.

(٧) السنن الكبرى، للبيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، كتاب الصيام، باب الصائم يكتحل، ج٤، ص٤٣٦، حديث رقم: ٨٢٥٧. وقد تعقبه الماردبني بهامش الكتاب فقال: قوله "هذا أصح ما روي" يقتضي صحة هذا الحديث وكيف يصح وعباد ابن منصور =

ووجه الاستدلال أن الأمر بالإثمد لم يفرق بين الصائم وغيره، ولو كان مفطراً لبينه الرسول صلى الله عليه وسلم.

ت- عن أبي رافع عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالإثمد وهو صائم [1].

ث- عن عائشة رضي الله عنها قالت: "اكتحل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صائم" [2].

ج- حديث انس بن مالك "جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: اشتكت عيني أفأكتحل وأنا صائم؟ قال: نعم" [3].

=ضعيف عندهم، وقال الترمذي: لا نعرفه على هذا اللفظ إلا من حديث عباد ابن منصور، قال: وللحديث علة أخرى وهي أن عباداً لم يسمعه من عكرمة بل بينهما رجلان.

ثم قال البيهقي: وقد روي عن محمد بن عبيدالله بن أبي رافع وليس بالقوي عن أبيه عن جده إلى آخره. ثم تابع الماريديني قائلاً: قلت: أغلظوا القول في محمد هذا. فقال البخاري في تاريخه: منكر الحديث. وفي الكمال. قال عبدالرحمن: سألت أبي عنه فقال: ضعيف الحديث منكر الحديث جداً ذاهب أي ضعيف لا يعتد به.

وحكي فيه عن ابن معين أنه قال: ليس بشيء هو وابنه معمر وفي كتاب ابن الجوزي أن الدارقطني ضعفه، والرازي قال عنه: ذاهب الحديث.

و البيهقي الآن القول فيه، وشيخه الحاكم وثقه وخرج له في مستدركه في مناقب الحسن والحسين.

(1) السنن الكبرى، للبيهقي، كتاب الصيام، باب الصائم يكتحل، ج٤، ص٤٣٦، حديث رقم: ٨٢٥٨. تبع الماريديني البيهقي فضعف هذه الرواية غيرها من الروايات في الاكتحال.

وأما حديث كان صلى الله عليه وسلم يكتحل وهو صائم. فقد رواه البيهقي كما يلي: رواه محمد بن عبيدالله بن أبي رافع وليس بالقوي، عن أبيه عن جده، "أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتحل وهو صائم" ٤،٢٦٢.

رواه سعيد بن أبي سعيد الزبيدي صاحب بقية، عن هشام عن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت:"ربما اكتحل النبي صلى الله عليه وسلم وهو صائم".

(2) سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد القادر، دار الفكر، كتاب الصيام، باب ما جاء في السواك والكحل للصائم، ج١، ص٥٣٦، رقم الحديث: ١٦٧٨، قال الألباني: صحيح.

(3) سنن الترمذي، تحقيق: احمد شاكر، أبواب الصوم، باب ما جاء في الكحل للصائم، ج٣، ص٩٦، حديث رقم: ٧٢٦. قال الألباني: ضعيف الإسناد، وقال أبو عيسى الترمذي: حديث أنس ليس إسناده بالقوي، ولا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شيء.

ح- الآثار عن أنس ومحمد بن علي وعطاء وقتادة والحسن والزهري وإبراهيم، كانوا لا يرون بأساً أن يكتحل الصائم[1].

وأما أدلتهم العقلية فهي:

أ- أن العين ليست منفذاً إلى الجوف ولا إلى الدماغ - الرأس- وما وجد من طعم الكحل ونحوه في الحلق فإنما هو أثر الكحل لا عينه[2]؛ لأن الدمع يترشح كالعرق.

ب- أن النبي صلى الله عليه وسلم وهو الذي أمر ببيان الشريعة، لم يذكر الكحل في المفطرات؛ ولم يرشد الأمة لذلك، ولو كان مفطراً لذكره، وما كان ربك نسياً[3].

ت- أن الصيام من دين المسلمين الذي يحتاج إلى معرفته العام والخاص، فلو كانت هذه الأمور (الكحل والتقطير والحقنة في الإحليل ومداواة المأمومة[4] والجائفة[5]) مما حرمها الله ورسوله في الصيام ويفسد الصوم بها لكان هذا مما يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم بيانه، ولو ذكره لعلمه الصحابة وبلغوه[6].

ويرى ابن تيميه كما يرى الجمهور أن الكحل والتقطير لا يفطران، ويزيد عليهم مداواة المأمومة والجائفة والحقنة الشرجية، فلم يرَ بها بأساً.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصيام، من رخص في الكحل للصائم، ج٢، ص٣٠٤، أرقام الأحاديث: ٩٢٦٧- ٩٢٧٥.

(٢) بدائع الصنائع، ج٢، ص٩٣.

(٣) المحلى، ج٦، ص٢٠٣.

(٤) المأمومة: والآمة، وهي الضربة التي تبلغ أم الرأس، وأم الرأس هي الجلدة التي تكون على الدماغ.

(٥) الجائفة: من أجاف ومعناها الطعنة التي تبلغ الجوف .

(٦) فتاوى ابن تيمية، ج٢٥، ص٢٣٣. وما بعدها.

وكأن هؤلاء يقولون: أما ولم يبلغه الصحابه فلم يسمعوه، والشريعة لا تثبت بالقياس. وهذا مما يسميه الحنفية عموم البلوى، فلو كانت هذه الأمور مفطرة لنقلتها الجماعات[1].

ث- تشبيه التقطير بالعين بدهن الجلد أو تبريد الجلد بالماء، فإن المستبرد قد يجد برد الماء في كبده، و المدهن قد يستفيد باطن جسمه من دهن الجلد، ومثل هذا المكتحل؛ فإنه قد يجد أثر ذلك في حلقه، ولكن هذا الأثر ليس عين الكحل أو القطرة، لأن ما وصل إلى الحلق أثر داخل من المسام، كما لو دخل أثر الماء بالاغتسال والوضوء من مسام البدن سواءً بسواء[2].

القول الثاني: وهو قول مالك[3] واحمد[4] والثوري والتيمي وابن أبي ليلى وابن شبرمة[5] وحماد بن سلمه وأبي هلال وقتادة[6] حيث ذهبوا إلى أن الاكتحال والتقطير في العين يفسدان الصيام.

واستدلوا لقولهم بالنقل والعقل:

- أما استدلالهم بالنقل فهو:

(1) حكم الاكتحال والتقطير في العين أثناء الصيام، د.علي محمد العمري، مجلة دراسات، المجلد ٢١(أ)، العدد ٤، ١٩٩٤م، ص٧٤.

(2) انظر: المبسوط، ج٣، ص٩٣. فتاوى ابن تيميه، ج٢٥، ص٢٢٣.

(3) بداية المجتهد، ج١، ص٢.

(4) فتاوى ابن تيمية، ج٢٥، ص٢٦٧. المغني على مختصر الخرقي، ج٣، ص١٠٥.

(5) مصنف الصنعاني، ج٤، ص٢٠٨. مصنف ابن أبي شيبة، ج٣، ص٤٧.

(6) مصنف الصنعاني، ج٤، ص٢٠٨. مصنف ابن أبي شيبة، ج٣، ص٤٧.

أ- أمر صلى الله عليه وسلم المتوضئ بالمبالغة في الاستنشاق، حتى عده بعض أهل العلم واجباً. واستثنى حالة الصوم فقال: "بالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً"(١)(٢).

ووجه الاستدلال أن الأمر بالمبالغة في الاستنشاق حال الصوم؛ هو خشية وصول الماء إلى الجوف، ومعلوم أن الماء يصل إلى الجوف فيكون ما وصل إلى الجوف ولو من غير المنفذ المعتاد-الفم- مفطراً. وكذلك ما وصل إلى الدماغ يفطر الصائم إذا كان يفعله.

ب- روي عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قوله: "إنما الصيام مما دخل وليس مما خرج، والوضوء مما خرج وليس مما دخل(٣).

ت- روي عن ابن عباس رضي الله عنهما " الصوم مما دخل وليس مما خرج "(٤).

وقد علقه البخاري وجزم به أي هو صحيح الإسناد لمن روي عنه.

ووجه الدلالة من أثر ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما، أن الداخل الجوف مما يمكن الاحتراز عنه، غير الهواء والغبار والدخان المنتشر في السماء، على سبيل العمدية يعتبر مفطراً.

---

(١) سنن أبو داود، باب الصوم، باب الصائم يصب عليه الماء من العطش ويبالغ في الاستنشاق، ج٢، ص٣٠٨، حديث رقم: ٢٣٦٦، قال الألباني: صحيح.

(٢) جاء في مصنف ابن أبي شيبة: "حدثنا محمد بن جريح قال إنسان لعطاء:استنثرت فدخل الماء حلقي قال: لا بأس ما لم تملك"، ج٢، ص٣٢٢، رقم: ٩٤٨٦.

حدثنا وكيع عن أبي حفيظة عن حماد عن إبراهيم في الصائم يتوضأ فدخل الماء حلقه من وضوئه، قال: إن كان ذاكراً لصومه فعليه القضاء، وإن كان ناسياً فلا شيء عليه. ج٢، ص٣٢٢، رقم: ٩٤٨٧.

حدثنا يزيد بن هارون عن حبيب عن عمرو بن هرم قال: سئل جابر بن زيد عن رجل كان صائماً فتوضأ، فسبقه الماء إلى حلقه أيفطر؟ قال:(لا، وليتم صومه). ج٢، ص٣٢٢، رقم: ٩٤٨٨.

وكل هذه الآثار تفيد أن إيصال الماء إلى الحلق عن أي طريق على وجه الاختيار يعتبر مفطراً.

(٣) مصنف عبد الرزاق، الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الاعظمي، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ-، كتاب الصيام، باب الكحل للصائم، ج٤، ص٢٠٨، رقم: ٧٥١٨.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب الحجامة والقيء للصائم، ج٢، ص٦٨٤.

و أما استدلالهم بالعقل: فهو أن الصيام كف عن شهوات الجسد وعما فيه صلاح البدن واعتياده، بترك ما يدخل الجوف، والكحل فيه صلاح البدن وهو يدخل الجوف[١].

- **مناقشة الأقوال: وفيه فرعان**

- **الفرع الأول:** مناقشة القائل بأن الكحل لا يفطر الصائم.

الصوم فيه تزكية النفس وتضييق لمسالك الشيطان كما قال ابن كثير[٢].

وهو وسيلة إلى التقوى لما فيه من قهر النفس وكسر الشهوات كما ذكر البغوي[٣].

وهذا يكون بالكف عما فيه صلاح البدن من غذاء ودواء، وعن رغبات النفس واعتيادها، حتى أن من يأكل حصاة يعتبر مفطراً لدخولها الجوف ولو كانت ضارة، ولكن قد يعتاد بعض الناس ذلك. كما أن بعض الناس قد يدخل ما فيه صلاح البدن، أو تحقيق رغبة النفس واستجابة للعادة عن طريق الحقنة من أسفل الجسم، أو من البطن أو الجانب أو الأنف، فإن فعل ذلك فهو ليس كافا عن الشهوات والعادات.

وإننا نرى اليوم أن بعض الناس يمكنهم الاستعاضة عن الطعام والشراب والدواء عن طريق الفم بإيصال ما يغذي أو يداوي، أو يحصل اللذة أو يشبع نداء العادة، عن طريق الأعضاء الأخرى، بالحقن بالإبرة التي تغرز في الذراع مثلاً فتوصل إلى الجسم ما يتطلبه. بل إن من الناس من يتلذذ بشم بعض المخدرات التي تغيب العقل.

بعد هذا التمهيد أقول:

إن الأحاديث التي استند إليها القائلون بان الاكتحال والتقطير لا يفطران:

---

(١) حكم الاكتحال والتقطير في العين أثناء الصيام، د.علي محمد العمري، مجلة دراسات، المجلد ٢١(أ)، العدد ٤، ١٩٩٤م، ص٧٥.

(٢) تفسير ابن كثير ومعه تفسير البغوي، ج١، ص٤٠١.

(٣) البغوي، شرح السنة، ج٦، ص٢٩٥.

حديث عائشة وحديث ابن أبي رافع وبقية الأحاديث لم يصح شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم كما جاء في المبحث الثاني. وما دامت كذلك فهي لا تصلح للاحتجاج بها.

وأما أثر انس رضي الله عنه وآثار التابعين، عطاء وقتادة والحسن والزهري، فهو رأي لهم واجتهاد وليس برواية. واجتهادهم معارض باجتهاد غيرهم.

وأما استدلالهم بأن الصيام من دين المسلمين ويحتاج لمعرفته العام والخاص، ولو كان الكحل مفطراً لبينه صلى الله عليه وسلم وعرفته العامة. فإنما هذا عدم دليل وليس دليلاً. وكيف وقد ورد (الفطر مما دخل). وإن وقفه بعضهم على ابن عباس، ووقفه بعضهم على ابن مسعود. وعموم لفظه يشمل ما دخل عن أي طريق. وهل البيان لا يكون إلا بالنص على كل شيء بعينه. وضميمة إلى هذا، الحديث الصحيح في النهي عن المبالغة في الاستنشاق حال الصوم. فإن النهي ليس لوصف الاستنشاق، وإنما لئلا يدخل الماء الدماغ ثم الحلق. ولا يعقل أن يكون حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بدون معنى.

وعلى هذا يكون دخول الشيء إلى الجوف مما يمكن الاحتراز عنه، لا على سبيل النسيان، مفطراً والله اعلم.

أما من يقول: أن التقطير في الأذن والسعوط في الأنف والحقنة في الشرج، كل ذلك يفطر الصائم لأنه يدخل الجوف عن طريق منفذ، ولو غير المنفذ المعتاد لغذاء الجسم ودوائه وهو الفم.

بل يقولون: إن الجراحة الجائفة والآمة تكون مداواتها، بدواء رطب، من المفطرات لنفاذ ذلك الدواء إلى الجسم. وليس الكحل في العين ونحوه بأقل نفاذاً للجسم.

كما أنهم يقولون: إن النفاذ إلى الدماغ من المفطرات والكحل ينفذ إلى الدماغ حتماً. جاء في الهداية: من احتقن أو استعط أو أقطر في أذنه افطر؛ لقوله صلى الله عليه وسلم:(الفطر مما دخل). ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن.

كما أنهم يقولون: إن بين جوف الرأس وجوف المعدة منفذاً أصلياً، فما وصل إلى جوف الرأس يصل إلى جوف البطن [١].

والكحل يصل إلى جوف الرأس ويصل إلى الحلق ثم جوف البطن. بل إن ابن حزم وهو ممن لا يرى بالكحل بأسا يقول في معرض رده على غيره: ثم تناقضهم في الكحل عجب جداً وهو _ الكحل_ اشد وصولاً إلى الحلق ومجرى الطعام من القطور في الأذن[٢]، ولكنه لا يأخذ إلا بالمنصوص.

أنتم تقولون: إن الذي يدخل الحلق من الكحل والتقطير ليس هو عين الكحل أو القطرة وإنما أثرهما.

والصواب أن الذي يدخل هو عين مادة الكحل أو القطرة. وليس تغيرهما مع دموع العين بأكثر تغيراً من الطعام مع لعاب الفم.

جماع مستندكم أن العين ليست منفذاً، كما ورد في قول الشافعي رحمه الله:(ولا يفسد الكحل وإن تنخمه، فالنخامة تجيء من الرأس باستنزاله والعين متصلة بالرأس ولا يصل الرأس _ أي جوف الرأس_) أي إن الكحل بذاته لا يصل إلى الدماغ.

كما جاء في قول المرغيناني:(ولو اكتحل لم يفطر؛ لأنه ليس بين العين والدماغ منفذ. والدماغ يترشح كالعرق. والداخل من المسام لا ينافي _ أي لا يبطل الصوم_ كما لو اغتسل بالماء البارد) [٣].

أي أن قاعدتكم أن ما دخل عن طريق منفذ للدماغ أو للجوف يعتبر مفطراً.

---

(١) الهواية، ج١، ص١٢٥. حاشية ابن عابدين، ج٢، ص١٠٥. الشيرازي، المهذب، ج١، ص١٨٢.

(٢) المحلى، ج٦، ص٢٠٣.

(٣) الأم، ج٢، ص١٠١. المرغيناني، الهداية، ج١، ص١٢٥.

والصواب أن بين العين والحلق منفذاً، فقناة الدماغ منفذ للدماغ ومنفذ للحلق ومجرى الطعام كما يتفق عليه قول أهل الطب.

بل إن أهل الطب يقولون: إن منفذ الأذن التي يقول الحنفية والشافعية أن التقطير فيها يفطر الصائم، هو دون منفذ العين. بل إن التقطير في الأذن بينه وبين الدماغ حجاب وهو طبلة الأذن ومنها يتقطر لا بيسر إلى الدماغ.

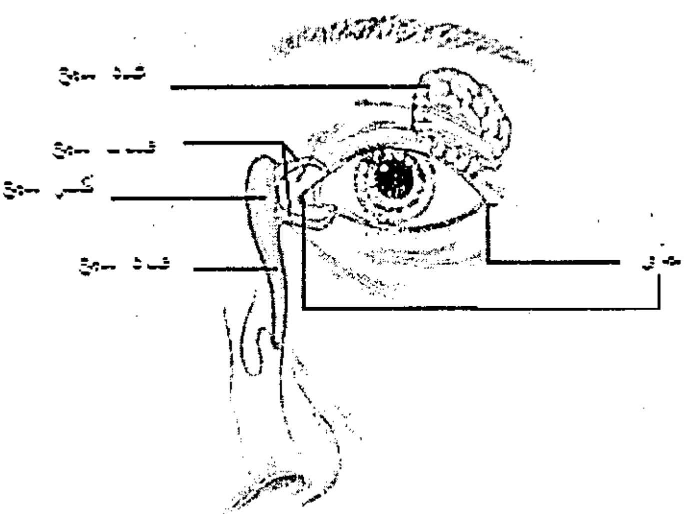
في حين أن منفذ العين_ القناة الدمعية_ يصل ما يمر بها إلى الدماغ والحلق بيسر. وإنني أثبت صفحة من المعلومات مع رسم العين وهي توضح أن بين العين والجوف منفذاً أصلياً.

إذا ثبت ذلك لزمكم القول_ على قواعدكم_ بأن الاكتحال والتقطير في العين نهار الصوم من المفطرات.

والمسألة ليست من باب الفقه وإنما هي من مسائل الطب كما ذكر المرغيناني وابن نجيم[١].

وهي هل بين المثانة والجوف منفذ أم لا.

(الشكل التوضيحي)



(١) ابن نجيم، البحر الرائق، ج٢، ص٢٧٩. المرغنياني، الهداية، ج١، ص١٢٥.

ملحوظات:

١. الدمع يرطب العين باستمرار، ولا يشعر به الإنسان، لأنه يتكون ويتصرف بطريقة متوازية بحيث لا يفيض ويخرج خارج العين كما هو حال البكاء.

٢. جفون العين تسهم في تجميع الدمع الموجود بالعين ودفعه إلى فتحات وقنوات التصريف ليتم تصريفه، ويحل محله دمع جديد من الغدد الدمعية المحيطة بالعين.

٣. قنوات مصارف الدمع تصل ما بين العين وداخل الأنف ومن ثم إلى الحلق، وإذا وضعت قطرة بالعين فإنه من الممكن أن تصل إلى الحلق بسهولة عن طريق تلك القنوات، ويجد الشخص طعمها في الحلق إذا كانت ذات طعم وكانت القنوات طبيعية(غير مسدودة).

وإذا كان الكحل ونحوه لا يصل للحلق كما في حال انسداد المنفذ، أو في حال ضغط الإنسان بأصابعه على أصول عينه، فهذا لا يفطر كما لو وضع طعاماً في فمه فلم يبتلعه والمسألة منضبطة.

أما قولكم: إن الدمع يترشح ترشحاً كماء الوضوء من المسام، فهذا غير صحيح. بل الدمع يجري جرياناً في قناة هي منفذ مباشر للجوف.

الفرع الثاني: مناقشة القائلين بأن الكحل يفطر الصائم.

وأما القائلون بأن التقطير في العين والكحل مفطر للصائم، فإن القول عندهم مختلف في القلة والكثرة، والمطيب وغيره، والشعور بالطعم وعدمه.

قال الحنابلة:(فأما الكحل فما وجد طعمه في حلقه، أو علم وصوله إليه فَطّره وإلا لم يفطره.

وقال ابن أبي موسى ما يجد طعمه كالذرور والصبر والقطور يفطر.

وإذا اكتحل باليسير من الإثمد غير المطيب كالميل ونحوه، لم يفطر، نص عليه أحمد.

وقال ابن عقيل: إن كان الكحل حادًا فطّره، وإلا فلا ونحوه ما ذكرناه قال أصحاب مالك[1].

وكما قال المالكية:(فمن اكتحل نهاراً أو استنشق فوصل أثره للحلق أفسد، وعليه القضاء، فإن لم يصل شيء من ذلك للحلق فلا شيء عليه) [2].

والجواب أن المسألة هنا غير منضبطة قلة وكثرة، ودخول القليل كدخول الكثير من حيث أنه يصدق عليه اسم دخول شيء للجوف، والمطيب وغيره يستويان. والأحكام تبنى على أمور منضبطة.

والقطور في العين وكذا الكحل قد يصل إلى الحلق ولا يجد الإنسان طعمه لعلة ما. كما أنه في الحالين يصل إلى جوف الدماغ ولو لم يصل إلى الحلق.

كما أن المالكية يعدون الوصول_ لا الإيصال_ ولو سهوة أو غلبة مفسداً للصوم [3].

وقولهم في الكحل هنا خلاف ما يتبادر إلى الذهن من مذهبهم.

بقي أن يقال: إن في هذا الحكم تضييقاً على المرضى والجواب أن المريض يجوز له أن يفطر، بل إذ كان الصوم يضره فالفطر واجب عليه. كما أنه يمكن أن يتناول علاجه في الليل كغيره من المرضى.

---

(١) المغني، ج٣، ص١٠٦.

(٢) بلغة السالك للصاوي، ج١، ص٢٤٥.

(٣) بلغة السالك للصاوي، ج١، ص٢٤٥. مواهب الجليل للطرابلسي، ج٢، ص٤٢٥.

وبعد هذا أقول وبالله التوفيق: إن الكحل والتقطير في العين في نهار الصوم مفطران للصائم، إذا وصل شيء منهما إلى الدماغ أو الحلق والله اعلم. والأصل الوصول ما لم يكن ثمة مانع كضغط الإنسان على مؤخرة العين، أو من انسداد قناة الدمع لعلة.

المطلب الثالث: أثر النظر في نهار رمضان.

الصيام ركن من أركان الإسلام يجب الحفاظ على أركانه وشروطه وواجباته، لأنه عامل مهم من عوامل ضبط النفس، وطريق موصل لتحقيق التقوى التي يسعى لنيلها الإنسان. وفيه مجال لتقرير الإرادة الجازمة، والعزيمة الصادقة، والاستعلاء على ضروريات الجسد من شهوتي البطن والفرج.

وعلى الإنسان أن يحافظ على هذه العبادة لما فيها من فوائد كثيرة تعود على الفرد والمجتمع بخير الدنيا والآخرة. فعليه أن يكبح جماح نفسه، ويضبط شهواته وأهواءه بالصيام، الذي هو فريضة الله. وأن يحمي صيامه بالكف والابتعاد عن شهوتي البطن والفرج، وهما أكبر شهوتين للإنسان فإذا تمكن منهما كان على غيرهما أقدر وأحفظ.

وقد شدّد رسول الله ﷺ على المفطر عمداً من غير سبب في رمضان بقوله ﷺ : "من أفطر يوماً من رمضان من غير عذر ولا مرض لم يقضه صيام الدهر وإن صامه"(١). وما ذلك إلا لفضيلة الصيام الواجب، وهو صيام رمضان وعظمته وطهره وبركته وقدسيته. فيجب المحافظة عليه من كل ما يفسده من مفسدات الصوم من شهوتي البطن والفرج وشهوة البطن معروفة لدى الجميع وهي الأكل والشرب بأنواعهما. أما شهوة الفرج فهي الجماع ومقدماته أيضاً مما لا يخفى على الجميع. والجماع في نهار رمضان مفسد للصيام ولا خلاف بين العلماء في ذلك(٢).

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان، ج٢، ص٦٨٢.

(٢) انظر: المغني والشرح الكبير، ج٣، ص٥٤. شرح النووي لصحيح مسلم، ج٧، ص٢٢٤.

أما مقدماته من مباشرة أو لمس أو نظر فقد اختلف الفقهاء فيها. ومن مقدمات الجماع التي لها أهميتها في موضوع هذا البحث النظر إلى الرجل أو المرأة الأجنبية بشهوة في نهار رمضان فهل له أثر على الصيام فيفسده أم لا؟ وهل يوجب شيئاً أم لا؟

ولبيان حكم النظر في نهار رمضان لا بدّ من تفصيل هذه المسألة إلى قسمين:

القسم الأول: نظر لا يتبعه إنزال في نهار رمضان.

وهذا ليس له أثر في صحة الصيام باتفاق الفقهاء، فلا يفسد الصيام ولا يوجب شيئاً وقد نصّ على هذا الفقهاء منهم:

- **ابن قدامه من الحنابلة:** يقول: "أن لا يقترن بالنظر إنزال فلا يفسد الصوم بغير اختلاف"[1] وهذا يدلّ على أنّ النظر إذا لم يصحبه إنزال لا يفسد الصوم باتفاق لعدم وجود الخلاف.

ويقول الدسوقي وغيره من فقهاء المالكية : "إذا نظر وعلم السلامة، وكان غير مستدام، لا شيء عليه ولو حصل إنعاظ"[2]. أي أنه إذا نظر وعلم السلامة من الإنزال، ولو قصد النظر بدون استدامته حتى ولو اشتهى، فإنه لا يفسد الصوم ولا شيء عليه.

وكذلك عند الحنفية والشافعية لأنهم لم يعتبروا النظر بإنزال في نهار رمضان مفطراً ومفسداً للصيام، فكذلك إذا كان النظر بدون إنزال لا يفسد الصيام.[3] كما سيتضح ذلك من نصوصهم الآتية التي ستأتي في الكلام عن القسم الثاني. وقد استدل الفقهاء على ذلك بالقياس وهو:

---

[1] انظر: المغني والشرح الكبير ٩، ٤٩.

[2] بتصرف: حاشية الدسوقي، ج١، ص٥١٨. الخرشي، ج٢، ص٢٤٤. بلغة السالك، ج١، ص٢٤٤.

[3] انظر: شرح فتح القدير، ج٢، ص٣٢٩. المجموع، ج٣، ص٣٢٢.

أن النظر بدون إنزال في نهار رمضان كالنظر إلى الأكل والشرب بشهوة، فإنه قد يشتهي الأكل الذي أمامه، وينظر إليه، ولكن لا يأكل فلا يفسد صومه. كذلك النظر إلى المرأة بشهوة أو العكس بدون إنزال لا يفسد الصوم ولا يوجب شيئاً لأنه ليس فيه قضاء للشهوة.

وهو بذلك يشبه المضمضة أيضاً إذا لم يكن معها نزول الماء لا تفطر، فكذلك النظر إذا لم يكن معه نزول الماء لا يفطر، ولا يفسد الصوم. لأنه لا خيار فيه.

والقول بعدم بطلان الصيام لمن نظر ولم ينزل لا ينفي الحكم بحرمة النظر ديانة، وأن الناظر عمداً آثم، ينقص أجر صيامه.

القسم الثاني: أثر النظر مع الإنزال في نهار رمضان

اختلف الفقهاء في أثره على الصيام إلى ثلاثة فرق وهي كما يلي:

- **الفريق الأول** : قال بأن النظر مع الإنزال لا يفسد الصوم ولا يوجب شيئاً وقاله : جابر بن زيد التابعي وسفيان الثوري وأبو يوسف وأبو ثور، وذهب إليه الحنفية والشافعية، وهوقول للحنابلة بشرط أن لا يكون معه تكرار أو متابعة نظر [1].

وقد استدلوا بما يلي :

أولاً: الأثر: ما جاء عن جابر بن زيد رضي الله عنه قال: "إن نظر فأمنى يتم صومه"[2].

وهذا أثر ظاهر وصريح في دلالته على أن النظر مع الإنزال لا يفطر ولا يفسد الصوم ولا يوجب شيئاً.

---

(1) انظر :المبسوط، ج٣، ص٧٠. المجموع، ج٦، ص٣٢٢. المحلى، ج٦، ص٢٠٣. المغني والشرح الكبير، ج٣، ص٤٠.

(2) صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب القبلة للصائم، ج٢، ص٦٨٠.

ثانياً : القياس : قاسوا الإنزال بالنظر على الإنزال بالفكر، لأنه إنزال عن غير مباشرة، فهو مقصور عليه، غير متصل بالمنظور إليها ولا يمكن التحرز منه كالتفكير والاحتلام. فلا يفسد بهما الصوم ولا يوجب شيئاً فكذلك النظر مع الإنزال لا يفسد الصوم ولا يوجب شيئاً [١].

ثم إنه لو كان النظر مفسداً للصوم لم يشترط فيه التكرار عند من قال به كاللمس فإنه لا يشترط فيه التكرار. لأن مجرد لمسة تفطر عند من قال بذلك. وما دام قد اشترطوا التكرار فهو لا يفسد الصوم به لأن اللمس يفسد الصوم بدون تكرار فكذلك النظر لا يفسد الصوم به لاشتراط التكرار [٢].

– الفريق الثاني : قال إن النظر يفسد الصوم، ويوجب القضاء فقط وقال بهذا المالكية عند عدم متابعة النظر، وتكرره في المني، والحنابلة أيضاً إذا لم يكرر النظر مع إنزال المني لا المذي. ووجه شاذ للشافعية ذكره السرخسي، وهو قول عطاء والحسن البصري بن صالح [٣].

وقد استدلوا على قولهم بما يلي :

أولاً : بقوله ﷺ لعلي رضي الله عنه : "لا تتبع النظرة النظرة فإنما الأولى لك والأخرى عليك"[٤]

وجه الدلالة : النهي في الحديث نهي مطلق عن تتابع النظر المحرّم سواء كان النظر لأجنبية، لما فيه من فتنة محرمة أو النظر لزوجة أو أمة في نهار رمضان، لأنه يؤدي إلى ارتكاب محظور وهو قضاء الشهوة التي تنافي ركن الصوم في نهار رمضان.

---

(١) انظر : المغني، ج٣، ص٤٩. المبسوط، ج٣، ص٧٠.

(٢) انظر : المبسوط، ج٣، ص٧٠. تبيين الحقائق، ج١، ص٣٢٣.

(٣) انظر : المدونة الكبرى، ج١، ص١٩٩. المغني، ج٣، ص٤٩. المجموع، ج٦، ص٣٢٢. المغني والشرح، ج٣، ص٤٩.

(٤) سنن أبو داود، كتاب النكاح، باب ما يؤمر به من غض البصر، ج٢، ص٢٤٦، حديث رقم: ٢١٤٩، قال الألباني: حسن.

"وأن النظرة الأولى تقع بغتة ولا يمكن التحرز منها، فعفى عنها. أما إذا تعمّد النظر بعد ذلك حتى أنزل فقد فوت ركن الصوم، وهو الإمساك عن المفطر فيفسد الصوم لأنه فعله متعمداً قاصداً للذة التي يقضي بها شهوته، وإن كانت قاصرة وهو فعل يمكن التحرز منه بعدم تكرار النظر وتتابعه، فهو يشبه الإنزال باللمس"[١].

ثانياً: القياس: "قاسوا الإنزال بتكرار النظر على الإنزال باللمس"[٢]

أي أن الإنزال بالنظر يفسد الصوم، كالإنزال بالمباشرة والقبلة، فإنها تفطر إذا تبعها إنزال.

فقد ورد عن عائشة رضي الله عنها قالت: "كان النبي ﷺ يقبل ويباشر وهو صائم وكان أملككم لإربه"[٣].

يقول ابن حجر العسقلاني : قولها : "ولكنه كان أملككم لإربه" أشارت بذلك إلى أن الإباحة لمن يكون مالكاً لنفسه دون من لا يأمن من الوقوع فيما يحرم[٤].

فالقبلة والمباشرة المؤدية للإنزال لا تجوز لأنها تفسد الصوم كذلك النظر إذا كان معه إنزال لا يجوز لأنه يفسد الصوم كالمباشرة وإذا فسد الصوم وجب القضاء.

- الفريق الثالث: قال بإفساد الصوم مع وجوب القضاء والكفارة وهو مذهب المالكية إذا كرر النظر وتابعه وأنزل المني. وحكى ذلك ابن المنذر عن الحسن البصري: هو كالجماع فيجب القضاء والكفارة ونحوه عن الحسن بن صالح[١].

---

[١] انظر : المبسوط، ج٢، ص٧٠. تبيين الحقائق، ج١، ص٣٢٣.

[٢] انظر : المغني، ج٣، ص٤٩. الفروع، ج٢، ص٤٠٢.

[٣] صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب المباشرة للصائم، ج٢، ص٦٨٠، رقم الحديث: ١٨٢٦.

[٤] فتح الباري، احمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، ج٤، ص١٥٠.

واستدلوا لقولهم بالقياس على الجماع في نهار رمضان. بعلة قضاء الشهوة المحرمة في النهار، فهي مشتركة بين الجماع والنظر مع الإنزال والحكم بفساد الصوم، ووجوب القضاء والكفارة[٢].

- **مناقشة الأدلة والترجيح**

بعد الاطلاع على أدلة كل من الفرق السابقة يتضح أن الغالب على أدلتهم اعتمادها على القياس بالاستناد إلى بعض الأحاديث غير المباشرة التي تقوي القياس في هذه النقطة والأثر. فالفريق الأول: قاس النظر مع الإنزال في نهار رمضان على الإنزال بالفكر والاحتلام، بحجة أنه مقصور عليه غير متصل بالمنظور إليه مباشرة. كما أنه فعل لا يمكن التحرز منه.

ويمكن الإجابة عليه بأن الصيام عبادة يبتغي بها وجه الله سبحانه، وأجره عظيم عند الله، فيجب على الإنسان المحافظة على الصيام عن كل ما يخدشه وينقص أجره. والنظر مع الإنزال فيه قضاء لبعض الشهوة، ولو لجزء بسيط منها، والصائم مأمور بالإمساك عن قضاء الشهوة.

كما أن النظر فعل يمكن الاحتراز منه، بصرف البصر عنه إلى ما هو أفضل كالصلاة وقراءة القرآن وغيرها من العبادات.

---

(١) انظر : المدونة الكبرى، ج١، ص١٩٩. المجموع، ج٦، ص٣٢٢.

(٢) انظر : المدونة الكبرى، ج١، ص١٩٩. المجموع، ج٦، ص٣٢٢.

وقياسه على الفكر والاحتلام قياس مع الفارق. لأن الفكر والاحتلام يصعب التحرز منهما والابتعاد عنهما، لما فيه من الحرج والمشقة الشديدة ومن سماحة شريعتنا رفع الحرج.

أما الفريق الثالث الذي قاس النظر مع الإنزال في نهار رمضان على الجماع في قضاء الشهوة، يمكن الرد عليه بأنه مباشرة غير تامة، ولا يشبه الجماع في شيء. فهو قياس مع الفارق.

وتبعاً لقاعدة "إذا اجتمع الحلال والحرام غلب جانب التحريم"[1]

لذلك فالقول الراجح والله أعلم قول الفريق الثاني القائلين أن النظر مع الإنزال في نهار رمضان يفسد الصوم.

كما قاسوا على الإنزال بالمباشرة دون الفرج، والعلة هي قضاء الشهوة بالإنزال، والمقيس عليه المباشرة، والمقيس هو النظر وبجامع هذه العلة المشتركة بين النظر والمباشرة يفسد الصوم لما في ذلك من قضاء الشهوة وإن كانت غير تامة. إلا أنه قضاء للشهوة التي يجب الإمساك عنها في نهار الصيام الواجب. كما انه إذا نظر أو باشر وأمسك ولم ينزل، لا يفسد صيامه لانتفاء العلة فينتفي الحكم.

ويتضح ذلك في الأحاديث الصحيحة منها:

- ما يرويه مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: "كان رسول الله ﷺ يقبل في رمضان وهو صائم"[2]

وفي رواية البخاري "كان يقبل ويباشر وهو صائم وكان أملككم لإربه" أي لحاجته ونفسه.

---

[1] الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص١٠٥. الأشباه والنظائر، لابن نجم، ص١٢١.

[2] صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة..، ج٢، ص٧٧٦، رقم الحديث: ١١٠٦.

وعن عمر بن أبي سلمه أنه سأل رسول الله ﷺ أيقبل الصائم؟ فقال له رسول الله ﷺ : "سل هذه" لأم سلمه، فأخبرته أن رسول الله ﷺ يصنع ذلك فقال يا رسول الله : قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال رسول الله : أما والله إني لأتقاكم لله وأخشاكم له"[1] أي أنه يتقي الله ويخشاه فإذا باشر نساءه يملك نفسه، فلا ينزل حتى يفسد صومه أو يخدشه. فكذلك النظر إذا كان معه إنزال أفسد الصوم.

والأثر المروي عن جابر بن زيد "إن نظر فأمنى يتم صومه" يمكن حمله على أنه يتم صومه فلا يفسده بالمفطرات الأخرى، إذا ظن أن نظره مع الإنزال مفسد للصوم. وإفساد الصوم ليس معناه أن يفطر فلا يمسك عن شيء من مفسدات الصوم، بل الواجب عليه إذا نظر فأمنى، أن يتم صومه رغم العلم بأنه قد فسد، وعليه قضاؤه فإن هذا ليس سبباً لئلا يمسك عن باقي المفطرات.

وقياس النظر مع الإنزال على الجماع قياس مع الفارق لأنه مباشرة غير تامة، مقصورة عليه غير متصل فلا يوجب الكفارة كما في الجماع، ولأنه لا يشبه الجماع في شيء، فهو ليس بجماع أصلاً، لأنه ليس فيه قضاء الشهوة بل هو سبب لحصول الشهوة.

كما أن إبطال الصيام ووجوب القضاء والكفارة بالجماع في نهار رمضان ثبت بالنص الصحيح الصريح.

ولا يوجد نص في النظر مع الإنزال ولا إجماع.

فيترجح الأخذ برأي الفريق الثاني أخذاً بالأحوط، فنقول بفساد الصوم، ووجوب القضاء فقط.

---

[1] صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة..، ج٢، ص٧٧٩، حديث رقم: ١١٠٨.

إن من أركان الإسلام ودعائمه الحج، وهو رمز استسلام المخلوق لخالقه إذ بلّغه أمره عن طريق رسله، وفيه تذكير بحال الأنبياء والمرسلين ومقاماتهم وخاصة إبراهيم ومحمد عليهما السلام، وفيه تذكير بمآثرهم الجليلة، وتعبداتهم العظيمة وآثارهم الحميدة، ليزداد العبد بها إيماناً ويقيناً.

يقول الله عز وجل: "وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ" (الحج: ٢٧)

فمن منافع الحج التي تشير إليها الآية القرآنية ما هو عائد على المسلمين جميعاً، وهي الوحدة والتساوي ين الشعوب المسلمة، وتجديد الروابط الدينية واللغوية والاقتصادية، حيث يجتمع المسلمون في الأماكن المقدسة من مشارق الأرض ومغاربها في صعيد واحد، يعبدون إلهاً واحداً، ويتشاورون في أمور دينهم ودنياهم، فهو دليل على أن الإسلام دين المساواة بين الشعوب.

ومن منافع الحج التي تعود على الفرد نفسه تعلم الصبر، لأن الحج جهاد وكبح للعواطف وإلجام للنزوات، وتصفية النفس وتعويدها على البذل والإنفاق وتحمل المشاقة، وترك الزينة والخيلاء.

كما أن في السفر للحج والاستعداد له بالزاد والراحلة تذكيراً بالآخرة، والتزود لها بالأعمال الصالحة فهو توجه إلى الله تعالى وإقبال على الآخرة وتجرد عن الدنيا وفيه تذكير بأحوال يوم القيامة، حيث يقوم الناس من قبورهم حفاة عراة.

ويلزم الحاج والمعتمر الإحرام وهو نية النسك[١]، أي نية الدخول في الحج أو العمرة[٢]

---

[١] حاشية الروض المربع، ج٣، ص٥٤٦.

[٢] الفقه على المذاهب الأربعة، ج١، ص٦٣٩.

وسمي الدخول في النسك إحراماً، لأن المحرم بإحرامه حرّم على نفسه أشياء كانت مباحة له، وهي محظورات الإحرام من النكاح والطيب وحلق الشعر[1] وتقليم الأظافر، وتغطية الرأس، ولبس المخيط للذكر والصيد والوطء والمباشرة دون الفرج.

قال ابن رشد: "أجمع المسلمون على أن وطء النساء على الحاج حرام من حين يحرم"[2]

هذا حكم الجماع أما مقدماته من مباشرة بلمس أو نظر فللفقهاء فيها آراء. وما يهم التحدث عنه هنا هو أثر النظر في النسك. فإذا كان النظر بدون إنزال فلا أثر له على النسك بلا خلاف بين الفقهاء. كما نص على ذلك ابن قدامه حيث قال : وإن لم ينزل لم يفسد حجه، ولا نعلم أحداً قال بخلاف ذلك لأنه لا يمكن التحرز منه أشبه الفكر والله أعلم.

وإذا صحب النظر إنزال، فهل له أثر على النسك أم لا؟

- **أثر النظر في النسك.**

اختلف الفقهاء فيه إلى ثلاثة أقوال وهي:

- **القول الأول** : ليس للنظر مع الإنزال أثر على النسك ، فلا يفسده ولا يوجب شيئاً.

وقد ذهب إلى ذلك الحنفية، والشافعية، وهو أحد الآراء عند الحنابلة وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه[3].

---

(1) انظر : كشاف القناع، ج٢، ص٤٠٦-٤٠٧.

(2) بداية المجتهد، ج١، ص٢٤٠.

(3) نهاية المحتاج، ج٣، ص٣٢٩. المجموع، ج٧، ص٤١٣. بدائع الضائع، ج٢، ص١٩٥. المبسوط، ج٤، ص١٢٠. المغني والشرح الكبير، ج٢، ص٣٢٣-٣٢٩.

واستدلوا لقولهم بأن النظر في الحج مع الإنزال لا يفسده ولا يوجب فدية، وذلك لأنهم حصروا معنى "الرفث" في قوله تعالى: "فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ " البقرة:١٩٧ في الجماع فقط، فلا يدخل فيه النظر، وتخصيصه بالجماع يخرج ما عداه.

وقد أخذوا بالقياس :

١- "حيث قاسوا الإنزال بالنظر في الحج على الإنزال بالفكر والاحتلام، في أنه إنزال من غير مباشرة، لأنه إذا تفكر فأمنى لا يلزمه شيء، فكذلك إذا نظر"[(١)]

لأن المحظور هو الجماع والمباشرة باللمس، والنظر ليس منهما فلا يعد من محظورات الإحرام التي تفسد الحج، أو توجب الفدية.

٢- إن النظر ليس من باب الاستمتاع ولا قضاء الشهوة، بل هو سبب لزرع الشهوة في القلب. والمحرم غير ممنوع عما يزرع الشهوة كالأكل[(٢)]

فالنظر للأكل في نهار رمضان لا يفطر، رغم أنه يزرع الشهوة في القلب أي شهوة الأكل للصائم. فهو لا يحرم، ولكن مباشرة الأكل هو المحرّم على الصائم. كذلك النظر مع الإنزال لا يحرم، ولا يوجب شيئاً لأنه لا يفسد الحج كالنظر للأكل لا يفسد الصوم ولا يوجب شيئاً.

ويقول ابن قدامه: "إن كرر النظر فأمنى، لم يفسد حجه لعدم الدليل لأنه لا نص فيه ولا إجماع، ولا يصح قياسه على المنصوص عليه"[(٣)].

- **القول الثاني** : أنه يؤثر في النسك، فيوجب فديه فقط ، ولا يفسد الحج ولا يوجب القضاء وقد قال بهذا الحنابلة، بشرط تكرار النظر حتى الإنزال.

[(١)] انظر: المغني والشرح الكبير، ج٢، ص٣٢٣-٣٢٩. المبدع، ج٣، ص١٦٧.

[(٢)] بدائع الضائع، ج٢، ص١٩٥.

[(٣)] انظر: المغني والشرح الكبير، ج٢، ص٣٢٣-٣٢٩. المبدع، ج٣، ص١٦٧.

وكذلك هو قول للمالكية بشرط استدامته، وعند إنزال المذي أيضاً[١].

واستدلوا لقولهم بأن النظر مع الإنزال في الحج لا يفسد النسك ولكن يوجب فدية بأنه من معاني الرفث فهو يدخل تحت قوله "الرفث" وهي كلمة جامعة لما يريده الرجل من أهله فيدخل فيه النظر بشهوة مع الإنزال في الحج، لأنه من محظورات الإحرام التي تفسد الحج كالجماع، بل يحرم فعلها، وعلى فاعلها الفدية لأنها من دواعي الجماع ، التي توجب الفدية.

والإنزال بالنظر فعل مقصور على فاعله، لا يتعدى غيره، أي المنظور إليه، وليس فيه قضاء للشهوة المحرم قضاؤها في الحج بل هو سبب من أسباب زرع الشهوة في القلب، فيأخذ حكم المباشرة فيما دون الفرج والطيب والنكاح.

فلا يفسد النسك، ولا يوجب القضاء، ولكن يوجب الفدية قياساً على الإنزال بالمباشرة.

كما نص على ذلك الحنابلة:

" قالوا : إن النظر مع الإنزال في الحج داعٍ من دواعي الجماع كقبلة وطيب، فلا يفسد النسك ، ولكن يوجب الفدية. كما في الإنزال بالمباشرة، وهي فعل محظور لا يفسد الحج، ولكن يوجب الفدية فقط"[٢]

- **القول الثالث** : ذهبوا إلى أنه يؤثر في النسك فيفسده ويوجب الفدية والقضاء. وهو قول المالكية إذا كان معه استدامة نظر ولذة. [٣]

واستدلوا بأن النظر مع الإنزال في الحج يدخل في معنى "الرفث" المذكور في الآية والمنهي عنه، وأن المراد منه عند البعض الجماع ودواعيه من المباشرة، وكل ما يتعلق بذكر النساء، مما

---

[١] انظر : المحرر في الفقه، ج١، ص٢٣٧. الفروع، ج٣، ص٤٠٢-٤٠٣. المدونة الكبرى، ج١، ص٤٢٦. حاشية العدوي. ج١، ص٢٨٦. الخرشي، ج٣، ص٣٥٩.

[٢] الفروع، ج٣، ص٤٠٠-٤٠٣. المغني والشرح الكبير، ج٢، ص٣٢٣-٣٢٩.

[٣] المدونة الكبرى، ج١، ص٤٢٦؛ انظر: الخرشي، ج٢، ص٣٥٨-٣٥٩. انظر: بلغة السالك، ج١، ص٢٩٢.

يريده الرجل من أهله من لمس وتعريض. فحظر سبحانه الحاج الرفث، الذي مراده التعريض بالنساء كالنظر بشهوة مع الإنزال، دليل لحظر ما فوقه من الجماع كما ذكر ذلك أبو بكر في قوله : "إن حظر الرفث في الحج وهو التعريض واللمس، قد عقل به حظر ما فوقه من الجماع ، لأن حظر القليل يدل على الكثير من جنسه، وإباحة الكثير تدل على إباحة القليل من جنسه[1]

إذن النظر مع الإنزال في الحج من جنس الجماع، فيأخذ حكمه في إفساد الحج، ووجوب الفدية والقضاء لأنه قضاء للشهوة المحرمة.

مناقشة الأدلة:

بعد ذكر أدلة كل فريق يتضح – والله أعلم – أن الأخذ بالقول الثاني القائل بوجوب الفدية فقط إذا تعمد الإنزال بالنظر مع تكراره ومداومته، إذ أنه لو نظر إلى القول الأول لوجد قياسهم قياساً مع الفارق بين الإنزال بالنظر وبين الإنزال بالتفكير، وذلك لأن التفكير فعل لا يمكن الاحتراز منه، بينما النظر يمكن الاحتراز منه، بغضه وشغل العين في أي شيء آخر كالعبادة وقراءة القرآن.

وكما هو معلوم أنه لا إثم في النظرة الأولى فلا يجب بها شيء، ولا يترتب عليه شيء. ولكن إذا كرر النظر وتعمد قصد الإنزال بشهوة ولذة، فإنه فعل قصد به محظوراً وهو قضاء الشهوة. وهو يخالف الجماع، لأن الجماع للمحرم فعل عظيم، فتكون عقوبة عظيمة فلا يقاس عليه لوجود الفارق بينهما. فالأخذ بالوسط وهو رأي الفريق الثاني القائل بعدم فساد الحج وعدم قضائه ولكن تجب الفدية للاحتياط في الدين، ولأن النظر وسيلة إلى الوطء المحرم، كما أنه من دواعي الجماع كالقبلة والطيب، فيكون محرماً يوجب الفدية فقط.

---

[1] أحكام القرآن للجصاص،ج١، ص٣٠٧.

الفصل الثاني

أحكام العين في المعاملات

والجنايات والأحوال الشخصية

للعين المبصرة دور كبير في المعاملات كالبيوع وغيرها وكثيراً ما تقع الجناية على العين أو على جزء منها.

وهذا الفصل يبحث أحكام العين في مجال البيوع وفي الجناية على العين وذلك في المباحث التالية:

المبحث الأول: خيار الرؤية في البيوع.

المبحث الثاني: أحكام الجناية على العين.

المبحث الثالث: أحكام النظر في الأحوال الشخصية.

الناس في حاجة إلى كثير من السلع، ولا يستطيع كل منهم أن ينتج جميع ما يحتاج إليه منها، فكان لابد من أن يبادل بعضهم بعضاً بهذه السلع، وهذا التبادل لا يحصل إذا لم يكن هناك تراضٍ عليه، وهذا التراضي هو عقد البيع، وكذلك ربما ملك بعضهم النقد ولم يملك سلعاً، وعكس ذلك يقع، فيحتاج ذو النقد إلى السلع، وذو السلع إلى النقد، وكل ذلك لا يحصل غالباً إلا بالبيع، وحتى يكون عقد البيع ملزماً للطرفين لابد أن يكون خالياً من أحد الخيارات التي تسوغ لأحد العاقدين فسخه وإبطاله. فإذا لم يتمكن العاقد من رؤية المعقود عليه حين التعاقد أو قبله لسبب ما، فقد ثبت له خيار الرؤية.

وسأتناول خيار الرؤية بالحديث فيما يأتي:

- **أولاً: تعريفه**

خيار الرؤية: هو أن يكون للمشتري الحق في إمضاء العقد أو فسخه عند رؤية المعقود عليه، إذا لم يكن رآه عند إنشاء العقد أو قبله بوقت لا يتغير فيه عادة[1].

وثبت هذا الخيار عند القائلين به بحكم الشرع نظراً للعاقد الذي أقدم على شراء ما لم يره، فربما لا يكون موافقاً له، فقد أباح له الشارع فسخ العقد أو الاستمرار فيه، ولا يحتاج هذا الخيار إلى اشتراط عند جمهور القائلين به، إلا المالكية فهو عندهم خيار إرادي يشترط في بيع الغائب أحياناً تصحيحاً له.

- **ثانياً: مشروعية خيار الرؤية**

اختلف الفقهاء في مشروعية خيار الرؤية على ثلاثة أقوال:

---

(1) رد المحتار، ج٤، ص٢٢. فتح القدير، ج٥، ص١٣٧. البحر الرائق، ج٦، ص١٨.

١. ذهب الحنفية إلى إثبات خيار الرؤية بحكم الشرع دون حاجة إلى اتفاق الإرادتين عليه، وتمكين العاقد بموجبه من الفسخ أو الإمضاء على سبيل التروي، ولو كان ما اشتراه موافقاً لما وصف له عند العقد.

واستدلوا بما يلي:

- قوله تعالى:(وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) البقرة: ٢٧٥، وهذا على عمومه، لا يخرج منه إلا بيع نهى عنه كتاب أو سنة أو إجماع.
- قوله صلى الله عليه وسلم:(من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار إذا رآه) (١)، وقد روي هذا الحديث مسنداً ومرسلاً، فالمسند رواه الدار قطني عن أبي هريرة والمرسل رواه ابن أبي شيبة، والدار قطني و البيهقي عن مكحول وهو ضعيف.
- ويؤيده ما أخرجه الطحاوي في كتابه شرح معاني الآثار عن علقمه بن وقاص الليثي قال: (اشترى طلحة بن عبيد الله من عثمان بن عفان مالاً، فقيل لعثمان: إنك قد غبنت وكان المال بالكوفة وهو مالُ آل طلحة الآن بها، فقال عثمان: لي الخيار، لأني بعت ما لم أر. فقال طلحة: إلي الخيار، لأني اشتريت ما لم أر، فحكما بينهما جبير بن مطعم فقضى أن الخيار لطلحة، ولا خيار لعثمان) (٢) ، وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليه أحد، فكان إقراراً منهم على شرعية هذا الخيار.

---

(١) سنن البيهقي، كتاب البيوع، باب من قال يجوز بيع العين الغائبة، ج٥، ص٢٦٨، رقم الحديث: ١٠٢٠٦.

(٢) شرح معاني الآثار، أبو جعفر احمد بن محمد المعروف بالطحاوي، تحقيق: محمد زهري النجار_ محمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م، كتاب البيوع، باب تلقي الجلب، ج٤، ص١٠، رقم: ٥٥٠٧.

- ومن المعقول القياس على النكاح، فإنه لا يشترط رؤية الزوجين بالإجماع، والقياس على بيع ماله صوان كالرمان و الجوز[1].

- واحتجوا أيضاً بأن الشخص قد يحتاج إلى شراء شيء غائب عنه فيجعل له الخيار عند رؤيته دفعاً للضرر عنه حينما يجد المعقود عليه غير موافق لغرضه أو لمقصوده.

٢. **ذهب المالكية** إلى إثبات خيار الرؤية باشتراط المشتري في بيع ما لم يره ليصح عقده، وهو لا يثبت عندهم بالشرع بل هو إرادي محض يجب على العاقد اشتراطه في بعض صور بيع الغائب وبدونه يفسد العقد.

- قول صلى الله عليه وسلم:(كل بيعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا إلا بيع الخيار) [2]

- ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، أن رجلاً ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم أنه يخدع في البيوع فقال:(إذا بايعت فقل لا خلابة) [3].

- ومن المعقول فقد تدعو الحاجة إلى هذا الخيار لدفع الغبن عن العاقد فقد يكون المتعاقدان بحاجة إلى التروي والاستشارة.

٣. **ذهب الشافعية والحنابلة** في أشهر الروايتين إلى نفي خيار الرؤية مطلقاً، واستدلوا بما يلي:

- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر[4].

- أن بيع الغائب أصلاً لا يصح.

---

(١) المجموع، ج٩، ص٣٣١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب إذا كان البائع بالخيار هل يجوز البيع، ج٢، ص٧٤٤، رقم الحديث: ٢٠٠٧.

(٣) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب ما يكره من الخداع في البيع، ج٢، ص٧٤٥، حديث رقم: ٢٠١١.

(٤) الموطأ، كتاب البيوع، باب بيع الغرر، ج٢، ص٦٦٤، حديث رقم: ١٣٤٥.

- **ثالثاً: وقت ثبوت الخيار**

إن سبب ثبوت هذا الخيار هو عدم الرؤية، لذلك فإن وقت ثبوت خيار الرؤية هو عند الرؤية، لا قبلها، فلو أجاز العقد قبل رؤية المعقود عليه ورضي به، لا يلزم العقد، ولا يسقط الخيار، وله أن يرد المعقود عليه، لأن النبي صلى الله عليه وسلم أثبت الخيار للمشتري بعد الرؤية، ولأن المعقود عليه قبل الرؤية مجهول الوصف والرضا بالشيء قبل العلم به وبوجود سببه محال، فكان ملحقاً بالعدم [1].

وأما الفسخ قبل الرؤية فيصح لا من أجل الخيار، وإنما لأن العقد غير لازم للجهالة المصاحبة له عند العقد، حيث اشتراه دون أن يراه، فهو كالعقود الأخرى غير اللازمة، ففسخه ممكن لهذا السبب، ثم إذا رآه ثبتت له خيار الرؤية، فكان سبباً آخر للفسخ ولا مانع من اجتماع الأسباب على مسبب واحد.

- **رابعاً: شرائط قيام خيار الرؤية.**

- **يشترط لثبوت خيار الرؤية ما يلي:**

١. أن يكون المحل المعقود عليه عيناً معينة.

والمقصود بالعين ما ينعقد العقد على عينه كالأرض والسيارة، لا على مثله، وهو مقابل الدين، أي ما يعين بالوصف ويثبت في الذمة، فلا يتصور خيار الرؤية في النقد وسائر الديون، لأن العقد على مثلها لا على عينها، فإذا كان المعقود عليه مما لا يتعين بالتعيين لا ينفسخ العقد برده، لأنه إذا لم يتعين للعقد لا يتعين للفسخ فيبقى العقد، وما لا يتعين بالتعيين لا يملك بالعقد وإنما يملك بالقبض فلا يرد عليه الفسخ[2].

---

[1] البدائع، ج٥، ص٢٩٥.

[2] الفقه الاسلامي وأدلته، ج٩، ص٢٥٨،

٢. أن يكون العقد مما يقبل الفسخ

أي ينفسخ بالرد وبناء على ذلك يكون خيار الرؤية في العقود التي تحتمل الفسخ كالبيع، فإذا رد المبيع انفسخ العقد، وكالإجارة _ إذا رد العين المأجورة_ والصلح عن دعوى المال برد المال المصالح عنه، والقسمة برد النصيب، ونحوها، فإن هذه العقود تنفسخ برد محلها فيثبت فيها خيار الرؤية، ولا يثبت فيما لا يحتمل الفسخ مثل المهر في عقد النكاح، أو البدل في الخلع، وبدل الصلح في عقد الصلح عن دم العمد ونحوها؛ فإن هذه العقود لا تحتمل الانفساخ برد هذه الأموال، فصار الأصل أن:(كل ما ينفسخ العقد فيه برده يثبت خيار الرؤية فيه، ومالا فلا) كما يقول الكاساني[١].

٣. عدم رؤية محل العقد عند إنشاء العقد أو قبله بزمن لا يتغير فيه.

فإن رآه قبل الشراء لا يثبت له الخيار، إذا كان محل العقد ما زال على حالته التي رآه فيها، وإلا كان له الخيار لتغيره، فكان مشترياً شيئاً لم يره[٢].

٤. رؤية المعقود عليه، أو ما هو بمنزلتها بعد العقد، فالرؤية شرط ثبوت الخيار ومن لم ينص على ذلك في عداد الشروط اكتفى بالبيان الصريح بأن وقت ثبوته هو وقت الرؤية. قال ابن عابدين: الرؤية بعد الشراء شرط ثبوت الخيار.

- **خامساً: ما يسقط به خيار الرؤية**

يسقط خيار الرؤية بأمور منها:

١. التصرف بالمبيع بما يدل على الرضا بالعقد صراحة أو دلالة فالصريح أن يقول: أجزت العقد أو أمضيته أو رضيت به ونحو ذلك. والدلالة على الرضا: أن يتصرف

---

(١) البدائع، ج٥، ص٢٩٢.

(٢) المبسوط، ج١٣، ص٧٢. البدائع، ج٥، ص٢٩٢.

في المعقود عليه بعد الرؤية تصرفاً يدل على الرضا بالعقد كقبض الشيء، أو بيعه أو رهنه أو إجارته أو هبته مع التسليم، لأن هذه التصرفات لا تكون إلا مع الملك والسبب في اشتراط كون التصرف بعد الرؤية: هو أن الخيار حق أثبته الشارع بعد الرؤية، والحقوق لا تسقط قبل ثبوتها.

٢. هلاك محل العقد، أو تعيبه بعيب يمنع الرد، سواء أكان بفعل العاقد أم بفعل شخصي، أجنبي، أم بآفة سماوية.

٣. زيادة المعقود عليه بعد القبض زيادة تمنع الرد، وهي الزيادة المتصلة غير المتولدة من الأصل كالبناء، وصبغ الشيء، والزيادة المنفصلة المتولدة منه كالولد واللبن والصوف.

أما الزيادة المتصلة المتولدة منه كالسمن والكبر، والزيادة المنفصلة غير المتولدة منه كالغلة، فإنها لا تمنع الرد.

٤. الموت: واعتباره مسقطاً موضع خلاف، فموت صاحب الخيار سواء قبل الرؤية أو بعدها يسقط الخيار، فلا يورث خيار الرؤية عند الحنفية والحنابلة، كخيار الشرط، لأن الخيار مجرد رغبة ومشيئة أو حق شخصي.

وقال مالك: يورث خيار الرؤية كما يورث خيار التعيين والعيب، لأن الإرث يثبت في الحقوق والأموال المملوكة على السواء. وهذا أقرب إلى المنطق؛ لأن الوارث يخلف المورث في كل ما ترك من مال وحقوق ومنها حق الخيار[١].

٥. إجازة أحد الشريكين فيما اشترياه ولم يرياه دون صاحبه وذلك عند أبي حنيفة، حذراً من تفريق الصفقة على البائع[١].

---

[١] الفقه الإسلامي وأدلته، ج٩، ص٢٦٢.

- سادساً: ما ينفسخ به العقد في حال خيار الرؤية وشروط الفسخ

- **ما ينفسخ به العقد**

ينفسخ العقد بسبب خيار الرؤية بالتصريح بالفسخ ونحوه، كأن يقول فسخت العقد، أو نقضته، أو رددته، ونحوه مما يجري هذا المجرى أو بهلاك المبيع قبل القبض، لذهاب ركن البيع[٢].

شروط الفسخ: يشترط لصحة الفسخ شروط:

١. أن يكون الخيار موجوداً، لأن الخيار إذا سقط بشيء مما تقدم، لزم العقد، فلا يحتمل النقض بالفسخ.

٢. ألا يترتب على الفسخ تفريق الصفقة على البائع، برد بعض المبيع وإجازة العقد في البعض الآخر، لأن في التفريق ضرراً عليه، ولأن خيار الرؤية _ قبل القبض وبعده_ يمنع تمام الصفقة، وتجزئتها قبل تمامها باطل بلا ريب.

٣. أن يعلم البائع بالفسخ، ليكون على بينة من أمره، وأمر سلعته ليتصرف فيها كما يريد، وهذا عند أبي حنيفة ومحمد. أما أبو يوسف فلا يشترط علم البائع [٣].

---

(١) البدائع، ج٥، ص٢٩٦. فتح القدير، ج٥، ص١٤١.

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته، ج٤، ص٣٥٥. البدائع، ج٥، ص٢٩٨.

(٣) الفقه الإسلامي وأدلته، ج٤، ص٣٥٥. البدائع، ج٥، ص٢٩٨. فتح القدير، ج٥، ص١٤٠.

المبحث الثاني: أحكام الجناية على العين.

الشريعة الإسلامية تقر القصاص في حالة الاعتداء على النفس وعلى ما دون النفس اما القوانين الوضعية فقصرت القصاص على النفس دون الاطراف.

ولا ريب ان حكم الشريعة هو الذي يتفق مع المنطق إذ كلا الفعلين جريمة متعمدة ولكن احدهما وقع على نفس المجني عليه والاخر على أعضائه فتستوجبان نفس الحكم[1].

والعينان اللتان هما آلة الإبصار في الإنسان هما من نعم الله العظيمة التي امتن الله بها على عباده.

والاعتداء عليهما أمر عظيم، وله عدة أحوال: فالاعتداء إما أن يكون على عين واحدة مبصرة لذي عينين، أو أن يكون الاعتداء على عين عوراء قائمة الشكل لا إبصار فيها، أو أن يكون المعتدي نفسه ذا عينين سليمتين، وقد يكون أعور ولكل حال من هذه حكم خاص بها، سوف أتكلم عنه - إن شاء الله تعالى- في هذا المبحث تحت عدة مطالب.

الجناية في اللغة الذنب والجرم[2].

وفي الاصطلاح: كل فعل محظور يتضمن ضرراً على النفس أو غيرها[3].

وقد قسم الفقهاء الجناية إلى أقسام ثلاثة:

١. الجناية على النفس وهي القتل.

٢. الجناية على ما دون النفس، وهي الإصابة التي تزهق لا الروح[4].

---

(١) الابراهيم، محمد عقله، نظام الاسلام العبادة والعقوبة، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان- الاردن، ط١، ١٩٨٦م، ص٢٦٦-٢٦٧.

(٢) لسان العرب، ج١٤، ص١٥٣، مادة: جنى.

(٣) الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق : إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، ص١٠٧.

(٤) الموسوعة الفقهية، ج١٦، ص٦٠.

٣. الجناية على ما هو نفس من وجه دون وجه كالجناية على الجنين.

والجناية على العين تندرج في القسم الثاني وهو الجناية على ما دون النفس.

- مفهوم الجناية على ما دون النفس:

هي كل اعتداء يقع على جسم الإنسان من قطع عضو أو جرح، أو ضرب أو نحوه، مع بقاء النفس على قيد الحياة[1].

- وتقسم الجناية على ما دون النفس الى قسمين: الجناية الموجبة للقصاص، والجناية الموجبة للدية وغيرها.

١. القسم الأول: الجناية على ما دون النفس، الموجبة للقصاص[2].

تكون الجناية على ما دون النفس موجبة للقصاص إذا تحققت فيها الشروط الآتية:

- أن يكون الفعل عمداً.
- المماثلة في المحل.
- أن يكون الفعل عدواناً.
- المماثلة في المنفعة.
- أن يكون المجني عليه مكافئاً للجاني.
- إمكان الاستيفاء من غير حيف.

---

(١) العمري، عيسى، العاني، محمد شلال، فقه العقوبات في الشريعة الاسلامية، دار الكتاب الثقافي، اربد- الاردن، ٢٠١٠م، ص٣٨١.

(٢) الابراهيم، محمد عقله، نظام الاسلام العبادة والعقوبة، ص٢٦٧. الموسوعة الفقهية، ج١٦، ص٦٤.

المطلب الأول: الجناية على عين الأعمى

إذا اعتدى على عين الأعمى وكان الجاني مبصرا، فقد ذهب الفقهاء أصحاب المذاهب الأربعة – رحمهم الله – الحنفية(١)، والمالكية(٢) والشافعية(٣) والحنابلة(٤) إلى أنه لا قصاص لعين الأعمى، ولكن هل تجب الدية أم لا؟ هذا سوف ما أتناوله في المطلب الثاني.

الأدلة: استدلوا على قولهم بالمعقول من وجوه.

١. أنه لا يقتص من العين السليمة بالحدقه العمياء قطعا لعدم المكافأة والتساوي.
٢. أن كل جارحة لها منفعة، ومنفعة العين إدراك المرئيات، ولا إحساس للأعمى فسقطت المكافأة ألا ترى أن الفقهاء قد أوجبوا قطع جفن البصير بجفن الأعمى لأنهما تساويا في الجرمين(٥).
٣. أن عين الأعمى لم يرد فيها عن الشرع تقدير معين وإنما الذي ورد في العين الصحيحة.
٤. أن صاحب العين العمياء لا تحصل له فائدة أصلا بدليل أنه لا يرى ولا يشاهد بها و الفائدة المقصودة من العين النظر.
٥. أنه لا تؤخذ صحيحة بعمياء وإن رضي الجاني كما أنه لا يقتل المسلم بالكافر(٦).

---

(١) رد المحتار على الدر المختار، ج٤، ص٧١.
(٢) مواهب الجليل، ج٦، ص٢٤٦.
(٣) المجموع، ج٩، ص٣٠٤.
(٤) الإقناع، ج٤، ص٢٢٨.
(٥) مواهب الجليل، ج٦، ص٢٤٦. المجموع شرح المهذب، ج٩، ص٣٠٤.
(٦) الأشباه والنظائر، ص٢٥٠-٢٥٣. الإقناع، ج٤، ص٢٢٨.

المطلب الثاني: الدية في عيني الأعمى

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن الواجب في عيني الأعمى حكومة عدل(1).

وهذا قول الحنفية(2)، والمالكية(3) والشافعية(4) وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد(5)-رحمه الله-

القول الثاني:

أن الواجب في عيني الأعمى ثلث الدية.

وهذا القول هو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد(6) وبهذا قضى عمر بن الخطاب وبذلك قال أبو الخطاب من أصحاب أحمد.

الأدلة:

تلك هي أقوال الفقهاء – رحمهم الله – وكل منهم يحتج بما يراه دليلا له:

فالجمهور يحتجون على قولهم من المعقول بوجوه:

١. يحتجون بالبراءة الأصلية، فإن الشرع لم يرد فيه توقيت فيما يخص العين القائمة الشكل التي لا تبصر (7).

(1) حكومة العدل هي: أن يقوم المجني عليه عبدا بلا هذا الأثر ثم يقوم عبدا مع هذا الأثر، فقدر التفاوت بين القيمتين يؤخذ قدره من الدية، فإذا كان الفارق بين القيمتين السدس مثلا أخذ سدس الدية.

انظر: عون المعبود، ج١٢، ص٣١٠، وقد ذكر أنه إجماعا. وانظر روضة الطالبين، ج٩، ص٣٠٨. مغني المحتاج، ج٤، ص٧٧. المهذب، ج٢، ص٢١٠.

(2) بدائع الصنائع، ج٧، ص٣٢٣. تكملة فتح القدير، ج١، ص٢٧٨.

(3) بداية المجتهد، ج٢، ص٤٢٣. الجامع لأحكام القرآن، ج٦، ص١٩٤.

(4) الأم، ج٦، ص١٢٩. المهذب، ج٢، ص٢٠٤. مغني المحتاج، ج٤، ص٦٣.

(5) المغني، ج٨، ص٤٦٠. كشاف القناع، ج٦، ص٥٠. المحرر، ج٢، ص١٣٩.

(6) المغني، ج٨، ص٤١. المقنع مع المبدع، ج٨، ص٣٧٦. المحرر، ج٢، ص١٣٩.

(7) فقه عمر بن الخطاب موازنا بفقه أشهر المجتهدين، ج٣، ص٥٣.

٢. أنه لا يجوز قياس عين الأعمى التي لا تبصر على غيرها مما يجب فيه شيء مقدر لأنه لا منفعة فيها فلا يجب فيها شيء مقدر كما لا يجب في اليد الزائدة شيء مقدر وإنما فيها حكومة عدل.

٣. أن المقصود من العين المنفعة وهي الإبصار ومن أجلها وجبت الدية. أما الزينة فيها فهي تابعة فلا يتقدر الأرش لأجلها(١).

٤. أنه لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم في عين الأعمى تقدير وإنما ورد في العين السليمة عن النبي صلى الله عليه وسلم حكم وأثر. ولا يصح قياسها على العين السليمة الصحيحة التي ورد فيها النص(٢).

٥. أن هناك كثيرا من الأعضاء قد ذهبت منفعتها المقصودة كاليد الشلاء والذكر الخصي وكالعين القائمة سواء كانت عمياء أو عوراء فإن تلك الأعضاء كلها لا نفع فيها فلذلك لم يوجب الشرع فيها ما أوجب في الأعضاء الصحيحة السليمة (٣).

واستدل أصحاب القول الثاني بالسنة والأثر:

أما السنة:

بما روي عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم – في العين القائمة السادة لمكانها بثلث الدية وفي اليد الشلاء إذا قطعت بثلث ديتها، وفي السن السوداء إذا قلعت بثلث ديتها(٤).

---

(١) المرجع السابق.

(٢) بدائع الصنائع، ج١٠، ص٤٨٢١. بداية المجتهد، ج٢، ص٤٢٣. الكافي، ج٢، ص١١١٥. المهذب، ج٢، ص٢٠٧. المغني، ج٨، ص٤٦٠.

(٣) بدائع الصنائع، ج١٠، ص٤٨٢١.

(٤) رواه النسائي في العين العوراء السادة لمكانها إذا طمست، ج٨، ص٥٥. وأبو داود في كتاب الديات باب ديات الأعضاء، ج٤،ص١٩٠، رقم: ٤٥٦٧، وليس فيه إلا العين القائمة قال المحقق عبد القادر الأرناؤوط=

وجه الاستدلال:

وهكذا في كل عضو ذهب نفعه وبقيت صورته كالرجل الشلاء والأصبع الشلاء والذكر الأشل وذكر الخصي والعين القائمة السادة لمكانها قياسا على ما تقدم(١).

أما الأثر:

- ما روي عن عمر بن الخطاب أنه: قضى في العين القائمة تبخص (٢) بثلث ديتها(٣).
- أن ما أثر عن الصحابة رضي الله عنهم ومنهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي قضى في العين القائمة بثلث الدية وإن لقضائه رضي الله عنه حكم الرفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم لأنه في التقديرات التي لا مجال للعقل فيها فيجب المصير إليه.
- أن طريق ما قضى به عمر والصحابة السماع لأنه في التقديرات التي لا مجال للعقل فيها فوجب الأخذ به لأن ذلك من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم(٤).
- الاجماع:

أنه طالما لم يخالف أحد من الصحابة ما قضى به عمر بن الخطاب فيكون ذلك إجماعا يجب المصير إليه والأخذ به.

- من المعقول: من حيث المعنى فإن العين العمياء القائمة الشكل السادة لمكانها عين كاملة الصورة فيلزم أن يكون فيها أرش مقدر كالعين الصحيحة وقد ورد الشرع بهذا التقدير وهو ثلث الدية فيجب المصير إليه.

=وهو حديث حسن. انظر جامع الأصول، ج٤، ص٤١٨، وسكت عنه أبو داود والمنذري، عون المعبود، ج١٢، ص٣٠٩-٣١٠.

(١) الكافي لابن قدامة، ج٤، ص١١٦.

(٢) بخص العين قلعها بشحمها، انظر القاموس المحيط، ج٢، ص٢٩٥.

(٣) مصنف عبد الرزاق، ج٩، ص٣٣٤-٣٣٥.

(٤) فقه عمر بن الخطاب موازنا بفقه أشهر المجتهدين. تأليف: د. رويعي الرحيلي، ج٣، ص٥٢.

●المناقشة:

قال في عون المعبود بعد أن ذكر حديث عمرو بن شعيب:

(وقد عمل بظاهرة بعض العلماء لكن عامتهم أوجبوا فيها حكومة عدل وحملوا الحديث على أن الحكومة في تلك الواقعة بلغت هذا القدر لا أنه شرع الثلث في الدية على الإطلاق) [١].

وقد اعترض أصحاب القول الثاني على الجمهور بقولهم أن قياسهم منقوض بمثله، فإن قياس العين العوراء على اليد الشلاء التي أوجبوا فيها حكومة عدل وعلى اليد الزائدة التي لا تقدير فيها معارض بمثله فقد قيست العين العوراء السادة لمكانها واليد الشلاء على الأذن الشاخصة التي أوجبوا فيها مقدارا وإذ أوجبوا ذلك في العين العمياء أو اليد الشلاء التي لا نفع فيها فما المانع في ذلك[٢].

***الترجيح:**

بعد ذكر أقوال الفقهاء وأدلتهم يتضح أن القول الراجح والله أعلم – ما ذهب إليه القائلون بوجوب ثلث الدية لأنه قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قضى فيها بثلث الدية وهو حديث صالح للاحتجاج به، وقال عنه الشوكاني:ورجال إسناده إلى عمرو بن شعيب ثقات[٣].

وقال ابن قدامة – رحمه الله – وقول الجمهور لا يمكن إيجاب دية مقدرة ممنوع فقد ذكرنا التقدير وبيانه يعنى عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته وقياس العين القائمة على اليد الزائدة لم يرد لأحد من الصحابة فيها قضاء بخلاف العين القائمة الشكل وقد قضوا بأن الواجب فيها ثلث الدية هو الراجح لقوة دليله[٤].

---

(١) عون المعبود شرح سنن أبي داود، ج١٢، ص٣١٠.

(٢) فقه عمر بن الخطاب موازنا بفقه أشهر المجتهدين، ج٣، ص٥٣.

(٣) نيل الأوطار، ج٧، ص٦٦.

(٤) المغني، ج٨، ص٤٦٠.

المطلب الثالث: جناية الأعمى على عين صحيحة.

ذهب الفقهاء الأربعة أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد – رحمهم الله – إلى أنه إذا جنى الأعمى إلى عين صحيحة وجبت عليه الدية لعدم إمكانية استيفاء القصاص[1].

جاء في المغني مع الشرح الكبير:

(يشترط لجريان القصاص في الأطراف شروط خمسة:

أحدها: أن يكون عمدا.

والثاني: أن يكون المجني عليه مكافئا للجاني بحيث يقاد به لو قتله.

الثالث: أن يكون الطرف مساويا للطرف ولا يؤخذ صحيح بأشل ولا كاملة الأصابع بناقصة.

الرابع:الاشتراك في الاسم الخاص فلا تؤخذ يمين بيسار ولا يسار بيمين ولا أصبع بمخالفة لها.

الخامس: إمكان الاستيفاء)[2].

جاء في المحلى:(قال ابن وهب: بلغني عن ربيعة أنه قال في أعمى فقأ عين صحيح أو عينيه جميعا؟ قال: ما فيه مأخذ لقود، عليه الدية) [3].

(١) الهداية، ج٤، ص١٠٨. بداية المجتهد، ج٢، ص٣٠٥. الخرشي، ج٨، ص٣٦. مغني المحتاج، ج٤، ص٦١. المغني مع الشرح، ج٩، ص٤١٦. المحلى، ج١١، ص٣٣.

(٢) المغني، ج٩، ص٤١٦.

(٣) المحلى، ج١١، ص٣٣. جاء في حاشية الدسوقي على الشرح الكبير:(وعين الأعمى أي حدقته جنى عليها ذو سالمة بأن قلعها فإن السالمة لا تؤخذ بها لعدم المماثلة بل يلزمه حكومة وفي العكس الدية وهو ما إذا جنى أعمى على ذي عين سالمة فقلعها). انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج٤، ص٢٥٢.

المطلب الرابع: قلع الأعور عين السليم.

إذا قلع أعور عين رجل سليم، تعددت أقوال الفقهاء في ذلك[1].

القول الأول: لا قصاص على الأعور وعليه الدية، واحتجوا بما يلي:

أ. بقضاء عمر وعثمان رضي الله عنهما بذلك دون أن يعترض عليهما أحد من الصحابة فيكون إجماعاً.

ب. بالمعقول وهو أن عين الأعور بمنزلة عينين فمن فقأها في واحدة فكأنه اقتص من اثنتين بواحدة.

ولأن الأعور لم يذهب جميع بصر السليم ففي القصاص منه اخذ بجميع البصر في مقابلة بعض البصر فلا يجوز[2].

القول الثاني: لجمهور المالكية: أن المجني عليه بالخيار بين القصاص أو أن يعفو ويأخذ دية كاملة، واحتج أصحاب هذا الرأي بأنه لما رفع عن الأعور القصاص مع إمكانه ضوعفت الدية عليه كالمسلم إذا قتل ذمياً، وقالوا بأن الأدلة لما تعارضت خُيِّر المجني عليه، والأخذ بعموم القرآن أولى[3].

القول الثالث: للحنفية والشافعية ورواية للمالكية، أن المجني عليه بالخيار بين القصاص أو يعفو ويأخذ نصف الدية، واحتج أصحاب هذا الرأي بقول الله تعالى:(وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ) فإنها عامة يستوي فيها السليم أو الأعور واحتجوا بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم، إذ جعل في العينين الدية، ففي الواحدة نصف الدية[4].

---

(١) الجنايات في الفقه الإسلامي، سيف رجب، ص٢٥٥.

(٢) المغني، ج٧، ص٧١٨. بداية المجتهد، ج٢، ص٤٠٨.

(٣) أحكام القرآن، لابن العربي، ج٢، ص٦٢٩.

(٤) مغني المحتاج، ج٤، ص٣٥. بداية المجتهد، ج٢، ص٤٠٨. الأم، ج٦، ص٦٥.

القول الثاني: للمجني عليه القصاص فقط أو العفو على الدية. واحتجوا بعموم قوله تعالى: (وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ) المائدة: ٤٥، وقالوا: بأن الزيادة ههنا غير متميزة فلم يكن لها بدل كزيادة الصحيحة على الشلاء، وبأن منفعة الأعور ببصره كمنفعة السالم أو قريب منه فوجب مثل ديته[١].

المطلب الثامن: القود في نقص البصر.

لا خلاف بين أهل العلم أنه لا قصاص في نقص بعض البصر لأنه غير ممكن الوصول إليه ويمكن معرفة نقص البصر بوسائل حديثة ولقد ضرب الفقهاء القدامى أمثلة في هذا الخصوص تتفق مع عصرهم[٢].

---

(١) المغني، ج٧، ص٧١٨. أحكام القرآن العربي، ج٢، ص٦٢٩. الشرح الكبير، ج٤، ص٢٥٥. المحلى، ج١٠، ص٤١٩.

(٢) القرطبي، ج٦، ص١٩٥. الأم، ج٦، ص٦٦.

المطلب الخامس: قلع الأعور عيني سليم.

القول الأول: أن للمجني عليه أن يقتص ولا شيء له غير ذلك لأنه قد أخذ بجميع بصر الجاني (الأعور)، وإن شاء عفا وله دية واحدة لقول النبي صلى الله عليه وسلم:(وفي العينين الدية) [1].

وبعض أنصار هذا الرأي يرى أنه في حالة العفو يلزم الجاني بدفع ديتين: أحدهما للعينين التي تقابل عينه، والثانية لأجل العين الناقصة لأنها عين اعور.

القول الثاني: أن للمجني عليه القصاص في المقابلة لعينه، ونصف الدية في المغايرة، وهذا قول المالكية[2].

المطلب السادس: قلع الأعور عين أعور مثله

لا خلاف بين الفقهاء في أنه يقتص من الجاني للمساواة إذا كانت العين مثل العين في كونها يميناً أو يساراً، وإن عفا المجني عليه إلى الدية فله أخذ الدية كاملة[3].

المطلب السابع: قلع صحيح العينين عين أعور

للفقهاء في ذلك رأيان:

القول الأول: أن للمجني عليه (الأعور) القصاص من مثلها ويأخذ نصف الدية لأن الجاني ذهب بجميع بصر المجني عليه، وأذهب الضوء الذي بدله دية كاملة، وقد تعذر استيفاء جميع الضوء إذ لا يمكن أخذ عينين بعين واحدة فوجب الرجوع ببدل نصف الضوء.

---

(١) سنن الدارمي، تحقيق: فواز احمد زمرلي، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ، ج٢، ص٢٥٣، حديث رقم: ٢٣٦٦، قال حسين سليم أسد: إسناده ضعيف.

(٢) الشرح الكبير، ج٤، ص٢٥٦.

(٣) البدائع، ج٧، ص٣٠٨-٣١٤. شرح الزرقاني، ج٨، ص٤١. جواهر الإكليل، ج٢، ٢٦١.

المبحث الثالث: أحكام النظر في باب الأحوال الشخصية.

لما كان عقد الزواج غير مقيد بزمان اقتضى أن يكون بين الرجل والمرأة ملاءمة وموافقة لذا أباحت الشريعة الإسلامية لكل من الرجل والمرأة النظر إلى الاخر حتى يقدم على الزواج برغبة ورضا ولهذا كان للعين المبصرة أحكام في مجال الحياة الزوجية وهذا ما سيتم بحثه في خمسة مطالب:

المطلب الأول: نظر الرجل إلى مخطوبته والعكس.

المطلب الثاني: انعقاد النكاح بشهادة أعميين.

المطلب الثالث: اثر النظر في ثبوت حرمة المصاهرة.

المطلب الرابع: اثر النظر في الصداق.

المطلب الخامس: اثر النظر في الرجعة.

المطلب الأول: نظر الرجل إلى مخطوبته والعكس:

لما كان عقد الزواج عقداً مؤبداً غير مقيد بزمان، اقتضى أن يكون بين الرجل والمرأة ملاءمة وموافقة، لذا أباحت الشريعة الإسلامية لكل واحد من الخاطبين النظر إلى الآخر حتى يرى ما يعجبه ويدعوه إلى النكاح[١].

والحديث في النظر يتضمن:

أولاً: حكم النظر.

قال بعض الفقهاء أن ذلك مستحب[٢].

لما روي عن المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه قال: خطبت امرأة فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم:(أنظرت إليها؟) قلت:لا، قال:(فانظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما) [٣].

ثانياً: ما يجوز النظر إليه.

اختلف الفقهاء فيما يجوز النظر إليه:

فذهب المالكية[٤] والشافعية[٥] إلى جواز رؤية الوجه والكفين ظهراً وبطناً، لأن الوجه يدل على الجمال، والكفين يدلان على النعومة وامتلاء الجسم[٦].

وذهب الحنفية إلى جواز رؤية الوجه والكفين والقدمين[٧].

---

(١) روضة الطالبين، ج٧، ص٢٠.

(٢) روضة الطالبين، ج٧، ص٢٠. فتح الوهاب، ج٢، ص٣١.

(٣) مسند الإمام احمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد وآخرون، إشراف: د. عبد الله، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، مسند الكوفيين، حديث المغيرة بن شعبة، ج٣٠، ص٨٨، حديث رقم: ١٨١٥٤.

(٤) بداية المجتهد، ج٢، ص٤. حاشية الدسوقي، ج٢، ص٢١٥.

(٥) نهاية المحتاج، ج٦، ص١٨٣. روضة الطالبين، ج٧، ص٢٠، المهذب، ج٢، ص٣٤.

(٦) شرح قانون الأحوال الشخصية، محمود السرطاوي، ص٣٩.

(٧) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج٥، ص٢٣٧.

وعن الإمام احمد روايتان[1]:

الأولى: جواز النظر إلى الوجه فقط، والثانية وهي الأصح له النظر إلى ما يظهر غالباً كالرقبة واليدين والقدمين، وقال بعض الحنابلة: له النظر إلى الرقبة والقدم والرأس والساق[2].

وللخاطب أن يكرر النظر إلى المخطوبة إذا أمن الشهوة والفتنة[3].وإذا لم يتيسر للخاطب النظر إلى مخطوبته بعث امرأة تتأملها وتصفها له[4].

لأنه صلى الله عليه وسلم بعث أم سليم تنظر إلى جارية فقال:(شمي عوارضها وانظري إلى عرقوبيها) [5].

ويسن للمرأة أن تنظر إلى الرجل إذا أرادت الزواج منه، فإنه يعجبها منه ما يعجبه منها[6]. ولا يصح لأحدهما لمس الآخر إذ لا حاجة إليه، وإنما أبيح النظر للحاجة، كما أنه لا يجوز أن يجتمع بها لينظر أو ليسمع حديثها إلا بحضور وليها أو أحد محارمها، لأن الخلوة بالأجنبية محرمة لما فيها من المفاسد، وقد قال صلى الله عليه وسلم:(لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان) [7].

---

(1) ابن قدامة، المغني، ج٦، ص٥٥٣. كشاف القناع عن متن الاقناع، ج٥، ص١٠.

(2) المقنع، ج٣، ص٤.

(3) روضة الطالبين،ج٧، ص٢٠. فتح الوهاب، ج٢، ص٣٢. المهذب، ج٢، ص٣٤. المنهاج، ج٣، ص٢٠٨. رد المحتار، ج٥، ص٢٣٧. نهاية المحتاج، ج٦، ص١٨٣. كشاف القناع، ج٥، ص١٠.

(4) المراجع السابقة.

(5) مسند الإمام احمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند انس بن مالك رضي الله تعالى عنه، ج٢١، ص١٠٥، حديث رقم: ١٣٤٢٣.

(6) فتح الوهاب، ج٢، ص٣٢. المهذب، ج٢، ص٣٤. المنهاج، ج٣، ص٢٠٧.

(7) سنن الترمذي، أبواب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، ج٤، ص٤٦٥، حديث رقم: ٢١٦٥. قال الألباني: صحيح.

ثالثاً: وقت نظر الخاطب إلى مخطوبته:

ذهب الحنفية والشافعية إلى أن وقت النظر يكون قبل الخطبة وبعد العزم على النكاح [1].

لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم:(إذا ألقى في قلب امرئ خطبة امرأة فلا باس أن ينظر إليها) [2].

ولئلا يتركها بعد الخطبة فيؤذيها، وإذا نظر فلم تعجبه فليسكت ولا يقل لا أريدها لأنه إيذاء[3].

وذهب الحنابلة إلى أن وقت النظر يكون بعد العزم على الخطبة، وقيدوه بما إذا غلب على ظنه إجابته إلى نكاحها[4].

وذهب المالكية إلى أن وقت النظر أثناء الخطبة وقبل العقد.

رابعاً: حكم النظر إلى المخطوبة بدون إذن الولي.

اختلفت آراء الفقهاء في جواز النظر إليها بدون إذن وليها أو إذنها.

وذهب الشافعية إلى أن له النظر إليها بدون إذنها أو إذن وليها اكتفاءً بإذن الشرع، وإن كان الأولى عندهم أن يستأذنها[5].

وقال المالكية يحرم النظر بدون إذنها أو إذن وليها[6].

---

(١) الطالبين، ج٧، ص٢٠. فتح الوهاب، ج٢، ص٣١. البحر الرائق، ج٣، ص٨٧. سبل السلام، ج٣، ص١٣.

(٢) شرح معاني الآثار، الطحاوي، كتاب النكاح، باب الرجل يريد تزوج المرأة هل يحل له النظر إليها أم لا؟ ج٣، ص١٣، حديث رقم: ٤٢٧٨. قال الألباني: إسناده ضعيف.

(٣) شرح قانون الأحوال الشخصية، محمود السرطاوي ، ص٤١.

(٤) المنهاج، ج٣، ص٢٠٨. المقنع، ج٣، ص٤.

(٥) روضة الطالبين، ج٧، ص٢٠. فتح الوهاب، ج٢، ص٣١. مغني المحتاج، ج٣، ص١٢٨. المنهاج، ج٣، ص٢٠٧.

(٦) جواهر الإكليل، ج١، ص٢٧٥. حاشية الدسوقي، ج٢، ص١٢٥.

وما ذهب إليه المالكية أسلم، ويحقق الغرض المقصود، وفيه سد لذريعة الفساق فقد يتذرع أهل الطيش والفساد ممن ينتهك الحرمات بالنظر إلى المحرمات محتجين بأنهم يريدون الخطبة فيفلتون من تعزير الحاكم لهم[١].

المطلب الثاني: انعقاد النكاح بشهادة أعميين.

اختلف الفقهاء في المسألة على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[٢] والمالكية[٣] والشافعية[٤] والحنابلة[٥] في رواية إلى أن النكاح ينعقد بشهادة أعميين فلا يشترط في الشهود على النكاح أن يكونوا مبصرين.

القول الثاني: ذهب احمد[٦] في إحدى الروايتين إلى أن النكاح لا ينعقد بشهادة أعميين.

قال ابن عابدين: "اشترط الحنفية وجود شاهدين في عقد الزواج ولو كان الشاهدان أعميين"[٧].

قال مجد الدين أبو البركات:(ويجوز في النكاح شهادة مكفوفين) [٨].

---

(١) شرح قانون الأحوال الشخصية، محمود السرطاوي، ص٤١.

(٢) رد المحتار، ج٢، ص٣٧٦.

(٣) القرطبي، أحكام القرآن، ج٢، ص٣٩٠.

(٤) الشرقاوي على التحرير، ج٢، ص٥٣١.

(٥) المحرر، ج٢، ص٢٨٨.

(٦) شرح الزركشي على مختصر الخرقي، ج٥، ص٢٤-٢٥.

(٧) رد المحتار، ج٢، ص٣٧٦. قال القرطبي: "قلت: مذهب مالك في شهادة الاعمى على الصوت جائزة في الطلاق وغيره". (أنظر: الجامع لأحكام القرآن، ج٢، ص٣٩٠). وجاء في الشرقاوي على التحرير: قال الشافعي: وتقبل فيما يثبت بالاستفاضة كالنسب والعتق والموت والنكاح. (أنظر: الشرقاوي على التحرير، ج٢، ص٥٣١).

(٨) المحرر، ج٢، ص٢٨٨.

المطلب الثالث: أثر النظر في ثبوت حرمة المصاهرة[1].

إن من الآثار التي تترتب على عقد النكاح ثبوت حرمة المصاهرة صيانة لبناء الأسرة وحماية لها مما يصدع كيانها لتظل قوية متماسكة تساهم في دور ايجابي في البناء والتعمير، وللمحافظة على الألفة والمحبة بين أفراد الأسرة.

لذلك حرم الشارع الحكيم بالمصاهرة المرأة على أصول زوجها وفروعه حرمة مؤبدة بمجرد العقد الصحيح.

كما جاء في قوله تعالى:(وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا) النساء:٢٢.

وقوله تعالى:(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلائِلُ[2] أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا)النساء: ٢٣

[1] المصاهرة: الصهر: القرابة: والصهر: حرمة الختونه، وختن الرجل صهره، والمتزوج منهم أصهار، والأصهار أهل بيت المرأة ولا يقال لأهل بيت الرجل أختان، ومن العرب من يقول: صاهرت القوم إذا تزوجت منهم، و أصهرت بهم إذا اتصلت بهم وتحرمت بجوار أو نسب أو تزوج. وصهر القوم: ختنهم والجمع أصهار وصهراء (انظر: لسان العرب، مادة صهر، ج٤، ص٤٧١-٤٧٢).

[2] حلائل: جمع حليلة وهي الزوجة، سميت حليلة لأنها تحل مع الزوج حيث حل، وذهب الزجاج الى أنها من لفظ الحلال. فهي حليلة بمعنى محللة.(أنظر: لسان العرب، مادة حلل، ج١، ص١٦٤ وما بعدها. المصباح المنير، كتاب الحاء، ج١، ص١٤٧-١٤٨)

ومما يحرم بالمصاهرة أيضاً الأم على زوج ابنتها بمجرد العقد. وتحرم البنت على زوج أمها بالدخول، والعقد وحده لا يكون سبباً في التحريم، لأن العقد على البنات يحرم الأمهات والدخول بالأمهات يحرم البنات[1].

والدليل هو قوله تعالى:(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ[2] اللاتِي فِي حُجُورِكُمْ[3] ..) النساء: ٢٣.

فهذه الآية تدل دلالة صريحة وواضحة على تحريم بنات الزوجات على الأزواج إذا دخل بالزوجة.

وهذا لا خلاف فيه بين جمهور الفقهاء وهو تحريم البنت بالدخول حرمة مؤبدة على زوج أمها، وإذا عدم الدخول جاز النكاح.

كما ذكر ذلك القرطبي في قوله:(أجمع العلماء على أن الرجل إذا عقد على المرأة ثم طلقها أو ماتت قبل أن يدخل بها حل له نكاح ابنتها) [4].

واختلفوا في معنى الدخول الموجب لتحريم الربائب إلى قولين:

القول الأول: قال إن المراد منه الجماع فقط وقصره على ذلك.

القول الثاني: قال إن المراد منه الخلوة وما يتخللها من مباشرة فيما دون الفرج كاللمس والنظر بشهوة.

---

(١) أحكام النظر في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير غير منشورة،جامعة أم القرى،إعداد:هدى مصلح الصفدي، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، ٦٦٤.

(٢) والربيبة: بنت امرأة الرجل من غيره، سميت بذلك لأنه يربيها في حجره فهي مربوبة غالباً كما يربي ولده.(انظر: لسان العرب، مادة: ربب، ج١، ص٤٠٥-٤٠٦).

(٣) والحجر: جمع حجور، وكونها في حجره عبارة عن تربيته وهو بناء الكلام على الغالب.(انظر: لسان العرب، مادة: حجر، ج٤، ص١٦٧).

(٤) الجامع لأحكام القرآن، ج٥، ص١١٢-١١٣.

والأول لا خلاف في التحريم به كما سبق الإشارة إليه، أما الثاني فقد اختلف الفقهاء فيه تبعاً لاختلافهم في معنى الدخول.

والذي يهم هو أثر النظر بشهوة في ثبوت الحرمة بالمصاهرة بين الربيبة وزوج أمها. وللفقهاء في ذلك رأيان:

الرأي الأول: قال إن للنظر أثراً في ثبوت الحرمة بالمصاهرة، حيث أن الربيبة تحرم بالنظر إلى أمها وهو قول الحنفية[١] والمالكية[٢]. ورأي مرجوح للشافعية[٣] وللحنابلة[٤].

واستدلوا على ذلك من الكتاب بقوله تعالى:(فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ) النساء: ٢٣، لأن النظر سبب داع للجماع فيقوم السبب مقام المسبب ويأخذ حكمه احتياطاً، لأن فيه نوعاً من الالتذاذ والاستمتاع بشهوة فيجري مجرى الوطء، وقد قال القرطبي:(والدليل على أن بالنظر يقع التحريم أن فيه نوع استمتاع فجرى مجرى النكاح [٥].

واستدلوا من السنة:

١. عن أبي هانئ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(إذا نظر الرجل إلى فرج المرأة حرمت عليه أمها وابنتها) [٦]. وهو ظاهر الدلالة في ثبوت التحريم بالنظر.

٢. عن عبدالله قال: (لا ينظر الله إلى رجل نظر إلى فرج امرأة وابنتها)[١]. وهذا يدل على ثبوت حرمة المصاهرة بالنظر لأننا جميعاً محتاجون إلى رحمة الله.

---

(١) أنظر: الهداية مع شرح فتح القدير، ج٣، ص٢٢٣-٢٢٤. بدائع الصنائع، ج٢، ص٢٦٠-٢٦١.

(٢) أنظر: المدونه الكبرى، ج٢، ص٢٧٥. حاشية العدوي، ج٢، ص٥٥. الفواكه الدواني، ج٢، ص٤١.

(٣) المجموع، ج٦، ص٢٣٠.

(٤) أنظر: المغني، ج٧، ص٤٨٧. المحرر في الفقه، ج٢، ص٢٣٠.

(٥) الجامع لأحكام القرآن، ج٥، ص١١٣.

(٦) السنن الكبرى، البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، كتاب النكاح، جماع أبواب ما يحرم من نكاح الحرائر، باب الزنا لا يحرم الحلال، ج٧، ص٢٧٥.

فهذه الأحاديث صريحة في دلالتها على ثبوت التحريم بالنظر. وهي صريحة في تخصيص النظر للفرج فقط كما في الحديث الأول والثاني لأنهما خصا النظر إلى الفرج في ثبوت التحريم دون سائر الأعضاء.

واستدلوا من المعقول بما يلي:

١. إن النظر بشهوة سبب داع للوطء أقيم مقامه في موضع الاحتياط فيأخذ حكمه فيثبت به التحريم، لأن المس والنظر بشهوة يتوصل به إلى الوطء فإنه من دواعيه ومقدماته فيقام مقامه في إثبات الحرمة، كما أن النكاح الذي هو سبب الوطء شرعاً يقام مقامه في إثبات الحرمة إلا فيما استثناه الشرع وهي الربيبة، وهذا لأن الحرمة تنبني على الاحتياط فيقام السبب الداعي إلى الوطء فيه مقام الوطء احتياطاً وإن لم يثبت به سائر الأحكام كما تقدم شبهة البعضية بسبب الرضاع مقام حقيقة البعضية في إثبات الحرمة دون سائر الأحكام[٢].

٢. إن النظر إلى الفرج بشهوة نوع استمتاع كالمس بخلاف النظر إلى سائر الأعضاء[٣]، فيجري مجرى النكاح، لأن الأحكام تتعلق بالمعاني لا بالألفاظ[٤].

- وهناك آثار عديدة تدل على ثبوت التحريم بالنظر بشكل واضح[٥].

- **الرأي الثاني:** قال إنه ليس للنظر أثر في ثبوت المحرمية بالمصاهرة. وهو القول الراجح عند الشافعية[١] والحنابلة[٢].

---

(١) أحكام النظر في الفقه الإسلامي، هدى مصلح الصفدي، ص٦٧١. سنن الدار قطني، تحقيق: شعيب الارنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م، كتاب النكاح، باب المهر، ج٤، ص٤٠٢، رقم: ٣٦٨٢.

(٢) أنظر: المبسوط، ج٤، ص٢٠٨. أحكام القرآن للجصاص، ج٢، ص١٢١.

(٣) أنظر: المبسوط، ج٤، ص٢٠٨. أحكام القرآن للجصاص، ج٢، ص١٢١.

(٤) أنظر: المبسوط، ج٤، ص٢٠٨. أحكام القرآن للجصاص، ج٢، ص١٢١.

(٥) مالك، الموطأ، كتاب النكاح، باب النهي أن يصيب الرجل أمة كانت لأبيه، ج٢، ص٥٣٩،٥٤٠.

واستدلوا القائلون من الكتاب: قوله تعالى:(فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ) النساء: ٢٣. ودلالة الآية واضحة في أن معنى الدخول في الآية الجماع فقط. واللمس والنظر ليس في معناه فلا يكون دخولاً[٣].

- واستدلوا بالمعقول:

١. إنه نظر من غير مباشرة فلم يوجب التحريم كالنظر إلى الوجه فإنه لا يثبت به التحريم[٤].

٢. إن النظر لا يوجب عدة فكذلك لا يوجب حرمة. أي لأن الطلاق قبل الدخول والنظر لا يتعلق به شيء من أحكام الدخول فلا يثبت الحرمة[٥].

٣. إن النظر لا يتعلق به فساد الصوم والإحرام ووجوب الاغتسال فلا يلحقان بالدخول لأن ليس كل ما في معنى الدخول يلحق به. لأن الملحق لابد وأن يكون في معنى الملحق به [٦].

---

(١) روضة الطالبين، ج٧، ص١١٤.(بتصرف)

(٢) أنظر: الإنصاف، ج٨، ص١١٨-١١٩. المغني، ج٧، ص٤٨٧-٤٨٨.

(٣) المجموع، ١٦،٢٢٠، كشاف القناع، ٥،٧١-٧٢. (بتصرف)

(٤) المغني والشرح الكبير، ٧،٤٨٨. (بتصرف)

(٥) كشاف القناع، ٥،٧١-٧٢. المغني والشرح الكبير، ٨،٦٢. (بتصرف)

(٦) أحكام النظر في الفقه الإسلامي، هدى مصلح الصفدي، ص٦٧٥.

- **المناقشة والترجيح:**

إن كلا الرأيين استدل بالآية نفسها، إلا أن لكل منهما وجهة نظر تخالف الأخرى.

فالرأي الأول: وجهة نظره في أن النظر بشهوة داعٍ من دواعي الوطء فيأخذ حكمه ويقع عليه معنى الدخول وبذلك يؤثر النظر في ثبوت حرمة المصاهرة، لأن النظر داعٍ من دواعي الوطء فيقوم مقامه.

أما الرأي الثاني: قال: إن الدخول معناه الوطء فقط ولا يدخل تحته النظر، وبذلك لا يؤثر النظر في ثبوت حرمة المصاهرة لأن النظر يفارق الجماع في أشياء كثيرة كإفساده للصوم والإحرام ووجوب الاغتسال به ووجوب الكفارة على من فسد صومه بالجماع، فالنظر يفارق الجماع، ولا وجه للشبه بينهما. بالإضافة لضعف الأدلة التي استدل بها أصحاب الرأي الأول سواءً من السنة النبوية أو الآثار.

وقد ناقش أصحاب الرأي الأول أدلة أصحاب الرأي الثاني بما يلي:

إنه من باب الاحتياط أن يقام السبب مقام المسبب، فتكون حرمة المصاهرة بالنظر مقام الوطء احتياطاً، وقالوا:(هذا لأنا وجدنا لصاحب الشرع مزيد اعتناء في حرمة الإبضاع، ألا ترى أنه أقام شبهة البعضية بسبب الرضاع مقام حقيقتها في إثبات الحرمة دون سائر الأحكام من التوارث ومنع الزكاة ومنع قبول الشهادة، فأقمنا السبب الداعي مقام المدعو احتياطاً.

وفساد الصوم والإحرام ووجوب الاغتسال ليس من باب حرمة الإبضاع حتى يقوم السبب فيه مقام الوطء.

وبذلك يترجح _ والله اعلم_ قول من قال للنظر تأثير في حرمة المصاهرة احتياطاً واعتناءً بحرمة الإبضاع ولقوة أدلتهم ورجاحتها.

المطلب الرابع: أثر النظر في الصداق[1].

النكاح عقد ينشأ عنه حقوق وواجبات متبادلة يلزم بها كل من الزوجين تجاه الآخر نص عليها القرآن الكريم وبينتها السنة النبوية المطهرة.

والصداق حق من حقوق المرأة على زوجها تستحقه في عقد نكاح صحيح أو دخول بشبهة أو دخول مبني على عقد فاسد.

ويجب على الزوج أداؤه عن طيب نفس وارتياح خاطر تكريماً للمرأة وإحساساً بمكانتها في المجتمع وأهميتها. وتوثيقاً لعرى المودة والرحمة، وهو رمز للرغبة فيها والتكريم لها.

والدليل على وجوبه قوله تعالى: (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً) النساء:٢٤، فقد أمر الله سبحانه وتعالى عباده أن يعطوا النساء مهورهن، والأمر واضح وصريح. وعند إطلاق الأمر يقتضي الوجوب إذ نكاح المرأة يوجب الصداق على الزوج.

ومن السنة ما روى ابن عباس رضي الله عنهما قال لما تزوج علي رضي الله عنها فاطمة رضي الله عنها قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أعطها شيئاً) قال: ما عندي شيء، قال: (فأين درعك الحطيمة)[1].

---

(١) الصداق لغة: "الصَّداقُ والصِّداقُ: مهر المرأة وجمعها في أدنى العدد اصْدقه، والكثير صُدقٌ، وقد أصدق المراة حين تزوجُها أي جعل لها صداقاً. وقيل: أصدقها أي سمي لها صداقاً، وفي قوله تعالى: (وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً). (أنظر: لسان العرب، مادة: صدق، ج١٠، ص١٩٧)

الصداق شرعاً: "حق من حقوق الزوجة على زوجها، وهو المال الذي يجب على الرجل للمرأة بسبب عقد الزواج عليها أو بسبب وطئه لها.(د. محمود السرطاوي، شرح قانون الأحوال الشخصية، ص١٦٣)

فالفقهاء متفقون على وجوب كمال المهر في العقد الصحيح بالدخول أو الموت سواء أكان مهراً مسمى أو مهر المثل. واختلفوا في تأكيده بالخلوة التي يتخللها النظر إليها أو إلى أي شيء من جسدها.

قال ابن رشد: " اختلف الفقهاء في المهر هل من شرط وجوبه مع الدخول المسيس أو ليس ذلك من شرطه. بل يجب بالدخول والخلوة وهو الذي يعنوه بإرخاء الستور:

- قال مالك والشافعي: لا يجب بإرخاء الستور إلا نصف المهر ما لم يكن المسيس.
- قال أبو حنيفة ورواية راجحة لأحمد: يجب المهر بالخلوة نفسها إلا أن يكون محرماً أو صائماً في رمضان أو كانت حائضاً.
- قال ابن أبي ليلى: يجب المهر كله بالدخول ولم يشترط في ذلك شيئاً" (٢).

ومن خلال معرفة أثر الخلوة في تقرير كل المهر أو تشطيره يتضح أثر النظر في الصداق. لأنه لابد أن يتخلل الخلوة نظر إليها بشهوة أو إلى سائر جسدها أو إلى فرجها خاصة عند البعض، لقولهم أن النظر إلى الفرج هو الذي يقرر جميع الصداق، أما النظر إلى سائر جسدها عدا الفرج لا يقرر جميع الصداق، ولكن يفهم من قولهم الخلوة الصحيحة عند من قال هي التي تقرر كل المهر، والخلوة الفاسدة لا تقرره، لأنه لا أثر للنظر في تقرير المهر عندهم وذلك لأنهم شرطوا أن تكون الخلوة الصحيحة خالية من الموانع لغلبة الظن في أن يتخللها استمتاع بوطء أو مباشرة.

أما الخلوة الفاسدة بوجود موانع طبيعية أو حسية أو شرعية قد يتخللها نظر للفرج وغيره من سائر جسدها خاصة إذا كان هناك مانع حسي كمرض بأحدهما يمنع الوطء. فشرطهم في أن تكون

---

(١) سنن النسائي، كتاب النكاح، باب تحلة الخلوة، ج٦، ص١٢٩، حديث رقم:٣٣٧٥. قال الألباني: حسن صحيح.

(٢) بداية المجتهد، ج٢، ص١٧.

الخلوة صحيحة لما يغلب فيها من حدوث الجماع فيتأكد المهر كله بالوطء أو ما يغلب على الظن وقوعه وفي الخلوة الصحيحة. ويكون النظر لا أثر له في تكميله أو تشطيره لأنه قد يكون النظر بلا خلوة. وقد تكون الخلوة بلا نظر كالضرير وعكسه. فإذا أوجب النظر في الخلوة كل المهر فليس للنظر لحد ذاته ولكن للخلوة. لأنه ليس لأحدهما دون الأخر يوجب المهر[١].

وانقسموا في ذلك إلى فريقين:

الفريق الأول: ذهب إلى أن للنظر أثراً في تقرير جميع الصداق، وقال بهذا الحنفية[٢] وقول لمالك[٣]، والشافعي[٤] في مذهبه القديم وأرجح روايات احمد[٥]، وإذا تقرر كمال المهر بالنظر فليس للنظر لحد ذاته وإنما للخلوة.

واستدلوا بما يلي:

- من القرآن الكريم:

١. قال تعالى:(وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ) البقرة: ٢٣٧، قال ابن قدامه[٦]: لأنه مسيس فيدخل في الآية وهو بهذا يعتبر أن النظر نوع من أنواع المس التي توجب كمال المهر.

وقال الكاساني[٧]: قال بعض أهل التأويل أن المراد من المسيس هو الخلوة.

---

(١) أحكام النظر في الفقه الإسلامي، هدى مصلح الصفدي، ص١٨٦.

(٢) الهداية مع شرح فتح القدير، ج٢، ص٣٣١-٣٣٢.

(٣) أنظر: بلغة السالك، ج١، ص٤١٣. الخرشي، ج٣، ص٢٦٠-٢٦١.

(٤) أنظر: نهاية المحتاج، ج٦، ص٣٣٥.

(٥) المغني، ج٨، ص٦٧. (بتصرف)

(٦) المغني، ج٨، ص٦٦،(بتصرف)

(٧) بدائع الصنائع، ج٢، ص٢٩٢.

٢. قال تعالى:(وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا * وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ) النساء: ٢٠، فيها وجهان من الدلالة:

احدهما:(فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا) النساء: ٢٠، وفيه نهي صريح على عدم الأخذ من المهر شيء.

الثاني:(وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ) النساء: ٢١، قال الفراء: الإفضاء الخلوة، دخل بها أو لم يدخل وهو حجة في اللغة، وقد أخبر أن الإفضاء اسم للخلوة فمنع سبحانه أن يأخذ الزوج شيئاً ولو يسيراً مما ساقه مهراً لزوجته بعد الطلاق. وعلل أن معنى النهي هو لوجود الخلوة.

وقد دل على أن المراد هو الخلوة الصحيحة التي لا تكون ممنوعاً فيها من الاستمتاع لأن الإفضاء مأخوذ من الفضاء من الأرض وهو الموضع الذي لا بناء فيه ولا حاجز يمنع من إدراك ما فيه فأفاد بذلك استحقاق المهر بالخلوة على وصف وهي التي لا حائل بينهما. ولا مانع من التسليم والاستمتاع إذا كان لفظ الإفضاء يقتضيه[1].

أيضاً من أنواع الاستمتاع النظر بشهوة وهو محرم قبل العقد محلل بعده.

ثانياً: **من السنة**: بما روى محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" مَنْ كَشَفَ خِمَارَ امْرَأَةٍ وَنَظَرَ إِلَيْهَا فَقَدْ وَجَبَ الصَّدَاقُ دَخَلَ بِهَا أَوْ لَمْ يَدْخُلْ " [2].

ورواية أخرى ذكرها النووي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:(من كشف عن قناع امرأة فقد وجب عليه المهر) [1] ، فالحديث صريح في دلالته على وجوب كمال المهر للمرأة بالنظر سواء

---

(١) بتصرف: شرح فتح القدير، ج٢، ص٢٣٢. أحكام الجصاص، ج١، ص٤٣٦. بدائع الصنائع، ج٢، ص٢٩٢.

(٢) سنن الدار قطني، كتاب النكاح، باب المهر، ج٤، ص٤٧٣، رقم: ٣٨٢٤.

كان النظر مع الدخول أو عدمه فهو يدل على أن مجرد النظر لوجه المرأة الناتج عن كشف خمارها أو قناعها يوجب كمال المهر.

وقد وردت مجموعة من الآثار تدل على أن المهر يجب كله بمجرد الخلوة التي سيتخللها النظر، ومنها الأثر المروي عن علي رضي الله عنه: (إِذَا أَغْلَقَ بَابًا وَأَرْخَى سِتْرًا أَوْ رَأَى عَوْرَةً فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الصَّدَاقُ) [٢].

- **ومن المعقول:**

لو استأجر داراً وخلى بينها وبينه استحق الأجر لوجود التسليم، كذلك الخلوة في النكاح لأنها سلمت المبدل إلى زوجها فيجب على زوجها تسليم البدل إليها.

- **الإجماع:** ذكره ابن قدامه قال:(ولنا إجماع الصحابة رضي الله عنهم روى الإمام احمد والأثرم بإسنادهما عن زراة بن أوفى قال قضى الخلفاء الراشدون المهديون، أن من أغلق باباً أو أرخى ستراً فقد وجب المهر ووجبت العدة.

ورواه أيضاً الأحنف عن عمر وعلي وعن سعيد بن المسيب وعن زيد بن ثابت عليها العدة ولها الصداق كاملاً.

وهذه قضايا تشتهر ولم يخالفهم أحد في عصرهم فكان إجماعاً[٣].

الفريق الثاني: وذهبوا إلى أنه لا أثر للنظر في ثبوت المهر كله، لأن العبرة بالوطء فوقوع الفرقة بعد النظر كوقوعه قبلها ما لم يطأ، وهو قول مالك[٤] والشافعية[١] في الجديد واستدلوا بما يلي:

---

(١) المجموع شرح المهذب، دار الفكر. كتاب النكاح، باب نكاح المشرك، ج١٦، ص٣٤٨.

(٢) سنن الدار قطني، كتاب النكاح، باب المهر، ج٤، ص٤٧٢، الصفدي، رقم: ٣٨١٩.

(٣) المغني، ج٨، ص٦٢. أنظر: المجموع، ج١٦، ص٣٤٨. بدائع الصنائع، ج٢، ص٢٩٢.

(٤) أنظر: حاشية الدسوقي، ج٢، ص٣٠٠-٣٠١.

- من القرآن الكريم:

١. قوله تعالى:(وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ) البقرة: ٢٣٧.

فظاهر الآية يدل على أن المراد بالمس هو الجماع فلها نصف مهرها إذا طلقها قبل أن يطأها ولها كماله بالوطء. مما يدل على أن الخلوة لا تقرر شياءً لأنها لا تقوم مقام الوطء لعدم تفريقه بين الوطء والخلوة[٢].

٢. قوله تعالى:(إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا) الأحزاب: ٤٩، فهو سبحانه قد علق استحقاق كمال المهر ووجوب العدة بوجود المس وهو الوطء، فإذا عدم المس عدمت العدة، وكذلك كمال المهر ولها نصفه بالنص السابق. ومن أوجب كل المفروض فقد خالف النص لأنه نفي وجوب العدة ووجوب المتعة قبل الدخول من غير فصل[٣].

٣. واستدل أيضاً ابن قدامه[٤] والنووي[٥] بدليل آخر من القرآن وهو قوله تعال:(وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ) النساء: ٢١، وقال الإفضاء هو الجماع، فلا يحق له أخذ شيء من المهر بعد الجماع مما يدل على أن المهر يجب كله بالوطء ويتشطر بالطلاق قبل الوطء.

---

(١) المجموع، ج١٦، ص٣٤٧.

(٢) المغني، ج٨، ص٦٢.

(٣) أنظر: بدائع الصنائع، ج٢، ص٢٩٢. أحكام القرآن للجصاص، ج١، ٤٢٨. المجموع، ج١٦، ص٣٤٨. المغني، ج٨، ص٨٢.

(٤) أنظر: المغني، ج٨، ص٨٢.

(٥) المجموع، ج١٦، ص٣٤٦.

- واستدلوا من الأثر:

١. عن ابن جريج عن ابن طاووس عن أبيه قال:(لا يجب الصداق وافياً حتى يجامعها وإن أغلق عليها) [١].

٢.وعن ابن عباس قال لا يجب الصداق حتى يجامعها ولها نصفه[٢].

- واستدلوا من المعقول:

١. لو كان التسليم قائماً مقام الوطء لوجب أن يحلها للزوج الأول كما يحلها الوطء.

٢- لأن الخلوة لو كانت كالإصابة في تقرير المهر ووجوب العدة لكانت كالإصابة في وجوب مهر المثل في الشبهة.

- **مناقشة الأدلة**

- مناقشة أدلة الفريق الأول:

القائل أن للنظر أثراً في تقرير جميع الصداق، نوقشت أدلتهم كما يأتي: قال ابن قدامه:

قوله تعالى:(لا تمسوهن) إنما أريد في الظاهر الجماع ومقتضى قوله:(وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ) أن لا يكمل الصداق لغير من وطئها[٣] وبذلك لا يكون للنظر أثر في إكمال الصداق.

---

(١) مصنف عبد الرزاق، باب وجوب الصداق، ج٦، ص٢٨٩، رقم: ١٠٨٨٠، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ، تحقيق: حبيب الرحمن الاعظمي.

(٢) مصنف عبد الرزاق، ج٦، ص٢٩٠، رقم: ١٠٨٨٢. أحكام النظر في الفقه الإسلامي، هدى مصلح الصفدي، ص٦٩٤.

(٣) المغني، ج٨، ص٦٧.

وأجاب النووي[1] عن الخبر: فقال:(وأما الخبر فمحمول على أنه كنى عن الجماع بكشف النقاب)

وأجاب عن الآثار المروية عن الصحابة، بأنه قد روى عن ابن عباس وابن مسعود خلافه.

- مناقشة أدلة الفريق الثاني:

القائل لا أثر للنظر في ثبوت المهر كله

١. الجواب عن قوله تعالى:(مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ) فقد اختلف الصحابة فيه على ما وصفنا فتأوله علي وعمر وابن عباس وزيد وابن عمر على الخلوة فليس يخلو هؤلاء من أن يكونوا تأولوها من طريق اللغة أو من جهة أنه اسم له في الشرع. إذ غير جائز تأويل اللفظ على ما ليس باسم له في الشرع ولا في اللغة. فإن كان ذلك عندهم اسماً له من طريق اللغة فهم حجة فيه لأنهم أعلم باللغة ممن جاء بعدهم وإن كان من طريق الشرع فأسماء الشرع لا تؤخذ إلا توقيفاً، وإذا صار ذلك اسماً لها صار تقدير الآية وإن طلقتموهن من قبل الخلوة فنصف ما فرضتم وأيضاً لما اتفقوا على أنه لم يرد به حقيقة المس باليد[2].

وقد حكى عن الشافعي في المجبوب إذا جامع امرأته أن عليه كمال المهر إن طلق من غير وطء فعلمنا أن الحكم غير متعلق بوجود الوطء وإنما هو متعلق بصحة التسليم[3].

ويقول الكاساني:(أما الآية فقال بعض أهل التأويل أن المراد من المسيس هو الخلوة فلا تكون حجة على أن فيها إيجاب نصف المفروض لا إسقاط النصف الباقي ألا ترى أن من كان في يده عبد فقال: نصف هذا العبد لفلان لا يكون ذلك نفياً للنصف الباقي فكان حكم النصف الباقي مسكوتاً عنه فبقيت على قيام الدليل وقد قام الدليل على البقاء وهو ما ذكر فيبقى.

---

(١) المجموع ، ج١٦، ص٣٤٩.

(٢) أحكام القرآن للجصاص، ج١، ص٤٣٨.

(٣) أحكام القرآن للجصاص، ج١، ص٤٣٨.

وأما قوله تأكيد كمال المهر إنما يثبت باستيفاء المستحق فممنوع بل كما يثبت باستيفاء المستحق يثبت بتسليم المستحق كما في الإجارة وتسليمه بتسليم محله. وقد حصل ذلك بالخلوة الصحيحة على ما بينا ثم تفسير الخلوة الصحيحة هو أن لا يكون هناك مانع من الوطء لا حقيقي ولا شرعي ولا طبعي(١).

وبذلك يتقرر ثبوت كمال المهر بالنظر المتخلل الخلوة والله اعلم.

●الترجيح

بعد عرض نصوص الفقهاء وأدلتهم في أثر النظر الناتج عن الخلوة بين الزوجين والطلاق قبل اللمس. يتضح لي والله اعلم أن رأي القائل أن لها المهر كاملاً. هو الأرجح وذلك لقوة أدلتهم.

ومما يؤكد ما ذهب إليه الفريق الأول: هو قوله تعالى:(فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) النساء: ٢٥

وقوله تعالى:(فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً)النساء: ٢٤، وهذا يدل على أن المهر يجب كاملاً بالنكاح ومن معاني النكاح العقد الصحيح. فيثبت به كمال المهر سواء وطء أو لم يطأ لأن ظاهرة يقتضي وجوب إيتاء المهر في جميع الأحوال إلا ما قام الدليل عليه.

والخلوة وما يتخللها من مباشرة ونظر بشهوة نوع من أنواع الاستمتاع الذي أحله العقد فيجب لها المهر كله، وقوله سبحانه تعالى:(وآتوا النساء صدقاتهن نحلة)النساء: ٤، فهو سبحانه يوجب على الرجال إيفاء جميع الصداق للمرأة لأنه حق لها بإذن الشارع فلا يجوز إسقاط شيء منه إلا بدليل.

ومن ذلك يترجح قول القائلين بوجوب كمال المهر بالخلوة التي ربما يتخللها استمتاع بلمس أو نظر ومن هذا يتضح أن للنظر أثراً في استقرار كمال الصداق والله اعلم.

---

(١) بدائع الصنائع، ج٢، ص٢٩٢.

المطلب الخامس: اثر النظر في الرجعة[1].

إن من مصلحة الزوجين بذل الجهد لإقامة حقوق الزوجية المشتركة بينهما، بالتحاب والتواد والتسامح والإخلاص والوفاء، لتحقيق السعادة في هذه الدنيا وليكونا عوناً على أعباء الحياة.

وكل تقصير منهما تكون عاقبته وخيمة عليهما سواء منها أو منه، وإذا تصدع بناء الأسرة وعجز كل منهما أو أحدهما عن أداء الحقوق الزوجية بينهما، كان العلاج الأخير الفراق أي الطلاق خروجاً من الشقاق وهو حل للعقد الذي ربط بينهما.

والإسلام رغم ذلك لم يبح الطلاق على الإطلاق، بل أحاطه بسياج من القيود والأحكام التي تمنع وقوعه أو تؤخر وقوعه إلا في حالات الضرورة.

ومن هذه الأحكام أن جعل الطلاق ثلاثاً حتى يتدارك الإنسان ما يترتب عليه من نتائج فيرجع عنه في المرة الأولى والثانية قبل انتهاء العدة التي قررها الشارع لها، وهو ما يسمى في الشرع الرجعة.

وقد اختلف الفقهاء في تعريف الرجعة وسبب اختلافهم هو: هل عقد النكاح ما زال قائماً أم انه قد زال بالطلاق غير البائن؟! فعند الحنفية أن عقد النكاح ما زال قائماً وبذلك تصح الرجعة بالفعل أو القول.

---

(1) والرجعة لغة: المرة من الرجوع وارتجع المرأة وراجعها مراجعة و رجاعاً رجعها إلى نفسه بعد الطلاق، والاسم الرجعة يقال: طلق فلان فلانه طلاقاً يملك فيه الرجعة، أي ردها إليه أو إلى ما كانت عليه قبل الطلاق (لسان العرب، مادة: رجع، ج٨، ص١١٤-١١٥).

الرجعة شرعاً: عرفت بعدة تعريفات منها:

- ما ذكره الحنفية: وهي استدامة النكاح القائم في العدة (تبين الحقائق، ج٤، ص ٢٥١).
- وعند المالكية: هي رفع الزوج أو الحاكم حرمة المتعة بالزوجة لطلاقها(الخرشي، ج٤، ص٧٩).
- وعند الشافعية: رد المرأة إلى النكاح من طلاق غير بائن في العدة على وجه مخصوص (نهاية المحتاج، ج٧، ص٥٣).
- والحنابلة: إعادة مطلقة غير بائن إلى ما كانت عليه بغير عقد(كشاف القناع، ج٥، ص٣٤١).

أما المالكية والشافعية فقد اعتبروا أن الطلاق أزال النكاح والرجعية محرمة حتى يردها زوجها بالقول قياساً على النكاح، فهو لا يصح إلا بالقول فكذلك الرجعة أو النية كما عند المالكية، ووطؤها حرام حتى يرتجعها فلابد عنده من النية.

الأصل في مشروعية الرجعة:

من الكتاب:

قوله تعالى:(وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحًا) البقرة: ٢٢٨

قال ابن قدامة: والمراد به الرجعة عند جماعة العلماء وأهل التفسير[١].

محل الشاهد: قوله تعالى: (وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ) أي بمراجعتهن.

من السنة:

١. فعل النبي صلى الله عليه وسلم وذلك حينما طلق حفصة ثم راجعها رواه ابن عباس عن عمر رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم طلق حفصه ثم راجعها[٢].

وهذا يدل على جوازها، فهو فعل صريح يدل على إباحتها.

٢. روى ابن عمر قال طلقت امرأتي وهي حائض فأتى النبي صلى الله عليه وسلم عمر فذكر له ذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (مُرْهُ أَنْ يُرَاجِعَهَا فَإِذَا طَهُرَتْ – يَعْنِي – فَإِنْ شَاءَ فَلْيُطَلِّقْهَا) [٣].

---

[١] المغني، ج٨، ص٤٧٠.

[٢] الأحاديث المختارة، للضياء المقدسي، تحقيق: عبد الملك دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٠هـ، ج١، ص١٠٠، رقم: ١٦٥.

[٣] سنن النسائي، كتاب الطلاق، باب الرجعة، ج٦، ص٢١٢، حديث رقم:٣٥٥٥، قال الألباني:صحيح.

وهذا أمر صريح بجواز الرجعة بعد طلاق المرة والمرتين،

وقد أجمع أهل العلم سلفاً وخلفاً على أن الحر إذا طلق الحرة دون الثلاث أو العبد إذا طلق دون الاثنتين أن لهما الرجعة في العدة ذكره ابن المنذر [١].

"واشترط للرجعة أن يكون قبلها مسيس أي دخول وفي خلال العدة أما بعد انتهاء العدة فلا تصح الرجعة إلا بعقد جديد" [٢]

واتفق الفقهاء على أن الرجعة تكون بالقول، واختلفوا في حصولها بالفعل إلى آراء اذكرها:

الرأي الأول: قال لا تصح الرجعة بالفعل مطلقاً بل لابد من الكلام عند القدرة عليه، وقال بهذا الشافعي [٣] ورواية عن احمد [٤].

الرأي الثاني: قال بصحة الرجعة بالفعل إلا أنهم فصلوا فيه:

١. ففي رواية احمد [٥] الثانية: أنها تصح بالوطء دون مقدماته ولو بلا نية.

٢. عند المالكية [٦] أنها تصح بالوطء مع النية وإلا فلا وبهذا قال مالك وإسحاق بن راهوية.

٣. وذهب الحنفية [٧] وابن المزار من المالكية وابن حامد من الحنابلة [٨] إلى صحة الرجعة بالوطء ومقدماته كالتقبيل واللمس بشهوة والنظر بشهوة وهذا ما يهمني في بحثي وهو هل تصح الرجعة بالنظر أم لا؟!

---

(١) المغني والشرح الكبير، ج٨، ص٤٧٠. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٣، ص١٢٠.

(٢) أنظر: بداية المجتهد، ج٢، ص٦٣. الفروع، ج٥، ص٤٦٤.

(٣) انظر: إعانة الطالبين، ج٤، ص٣٠-٣١. روضة الطالبين، ج٨، ص٢١٧.

(٤) أنظر: الإنصاف، ج٣، ص١٥٦. المحرر، ج٢، ص٨٣. المغني والشرح الكبير، ج٨، ص٤٨٣.

(٥) أنظر: المحرر، ج٢، ص٨٣.

(٦) أنظر: بداية المجتهد، ج٢، ص٦٤. المدونه الكبرى، ج٢، ص٣٢٤.

(٧) أنظر: تبيين الحقائق، ج٢، ص٢٥١.

(٨) أنظر: المغني والشرح الكبير، ج٨، ص٤٨٣.

مما تقدم يتبين أن الفقهاء بالنسبة لأثر النظر في الرجعة انقسموا إلى فريقين وهما:

الفريق الأول: قال لا أثر للنظر في الرجعة لأنها لا تصح إلا بالقول كما هو عند الشافعية أو بالفعل فقط أي الوطء دون مقدماته وهو الصحيح عند الحنابلة أو بالوطء والنية كما قال مالك[1].

- واستدلوا بما يلي:

من القرآن الكريم

قالوا: إن الرجعة إعادة للنكاح الذي أزاله الطلاق، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى:(وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ)البقرة: ٢٢٨، فالله سبحانه وتعالى عبر عن الرجعة بالرد والرد معناه الإعادة. أي إعادة المرتجعة إلى ما كانت عليه قبل الطلاق. وهو حل الاستمتاع بها سواء بوطء أو نظر أو نحوهما من مقدمات الجماع.

ويؤكد هذا المعنى قول عماد الدين الطبري والفخر الرازي في تفسير هذه الآية[2].

- القياس:(لا تثبت الرجعة حتى يتكلم بالرجعة كما لا يكون نكاح ولا طلاق حتى يتكلم بهما، فإذا تكلم بها في العدة ثبتت له الرجعة، لأن النكاح تحليل بعد تحريم، وكذلك الرجعة تحليل بعد تحريم، فالتحليل بالتحليل شبيه فكذلك أولى أن يقاس بعضه على بعض، ولا يقاس بالتحريم بعد التحليل). وبهذا يثبت عدم صحة الرجعة بالنظر لتوقفها على القول[3].

---

(١) انظر: إعانة الطالبين، ج٤، ص٣٠-٣١. روضة الطالبين، ج٨، ص٢١٧. الإنصاف، ج٣، ص١٥٦. المحرر، ج٢، ص٨٣. المغني والشرح الكبير، ج٨، ص٤٨٣.

(٢) الكيا الهراس، ج١، ص١٦٢. التفسير الكبير، ج٦، ص٩٣-٩٤.

(٣) انظر: الأم، ج٥، ص٢٤٤.

- **من المعقول:**

١. " أن الرجعة استباحة بضع مقصود أمر بالإشهاد عليه فلا تحصل بالفعل من القادر، كالنظر من القادر على القول و كالإشارة من الناطق" [١].

والإشهاد على الرجعة يكون على القول، أما على الفعل فيصعب ذلك وغير ممكن، لذلك قالوا لا تصح إلا بالقول لاعتبارهم أن الإشهاد عليها واجب وهو مذهب الشافعية.

٢." إن الرجعة شرعت لإقامة حل البضع الذي أصبح محرماً فوجب أن تكون بالقول كما في النكاح" [٢].

٣. إن النظر بشهوة إليها لا يعد رجعة لأنه أمر لا يتعلق به إيجاب عدة ولا مهر فلا تحصل به الرجعة[٣].

٤. إن النظر بشهوة ونحوه ليس برجعة لأنه نوع من أنواع التمتع والتمتع بالرجعية لا يصح لأنها مفارقة كالبائن. لذلك لا تصح الرجعة إلا بالقول[٤].

- **الفريق الثاني:** قال إن النظر يؤثر في الرجعة لأنه نوع من أنواع الفعل فيه استمتاع كالتقبيل واللمس وغيرها. وهو مذهب الحنفية وابن المزار من المالكية وابن حامد من الحنابلة[٥].

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

---

(١) انظر: المغني والشرح الكبير، ج٨، ص٤٨٢-٤٨٣.

(٢) المغني والشرح الكبير، ج٨، ص٤٨٢.

(٣) المغني والشرح الكبير، ج٨، ص٤٨٢.

(٤) إعانة الطالبين، ج٤، ص٣١. المغني والشرح الكبير، ج٨، ص٤٨٢.

(٥) انظر: فتح القدير(الهداية)، ج٤، ص١٥٩. تبيين الحقائق، ج٢، ص٢٥١. المغني والشرح، ج٨، ص٤٨٤. المدونة الكبرى، ج٢، ص٣٢٤. بداية المجتهد، ج٢، ص٦٤. بلغة السالك، ج١، ص٤٧٣.

- من القرآن الكريم: بقوله تعالى:(وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ)البقرة: ٢٢٨، يقول الكاساني:(وَبُعُولَتُهُنَّ) أي أزواجهن وقوله تعالى:(هن) كناية عن المطلقات سماه الله تعالى زوجها بعد الطلاق ولا يكون زوجاً إلا بعد قيام الزوجية فدل على أن الزوجية قائمة بعد الطلاق. والله سبحانه وتعالى أحل للرجل وطء زوجته بقوله عز وجل:(وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ) المؤمنين: ٥،٦.

وقوله تعالى:(نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ) البقرة: ٢٢٣.

وغير ذلك من النصوص الدالة على قيام الملك من كل وجه. كما أنه يصح طلاقه وظهاره و ايلاؤه ويجرى اللعان بينهما ويتوارثان وهذا أحكام الملك المطلق وكذا يملك مراجعتها بغير رضاها.

ولو كان ملك النكاح زائلاً من وجه لكانت الرجعة إنشاء لنكاح الحرة من غير رضاها من وجه. وهذا لا يجوز[1].

ويقول ابن الهمام:(وعلى هذا ينبنى حل الوطء وحرمته، فعندنا يحل لقيام ملك النكاح من كل وجه، وإنما يزول عند انقضاء العدة فيكون الحل قائماً قبل انقضائهما[2].

---

[1] بدائع الصنائع، ج٣، ص١٨٠.

[2] شرح فتح القدير، دار الفكر، بيروت، ج٤، ص١٦٠.

• **مناقشة الأدلة والترجيح**

أولاً: الآية التي استدل بها كلا الفريقين وهي:

قوله تعالى:(وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ) وكلا الفريقين متفقان على أن معنى البعل هو الزوج وتسمية الله سبحانه للرجل بعلاً بعد الطلاق المرة والمرتان أي في الطلاق الرجعي يدل على أن الطلاق الرجعي لا يبطل الزوجية، فهي إذاً باقية وقائمة فهي حقيقة لأن البعل اسم للزوج حقيقة، لغة ولا تترك إلا بدليل.

أما إطلاق الرد يدل حقيقة على زوال الملك-الزوجية- فلا يكون زوجاً إلا مجازاً، وجعله حقيقة يتوقف على التجوز بلفظ الرد وليس هو بأولى من قبله، لأنه لو تعارض اللفظان. الرد، والبعل. فإن معنى الرد يدل على زوال الملك، ومعنى البعل يدل على بقائه حقيقة فيكون حمل الرد على المجاز محافظة على حقيقة البعل وهذا أولى من جعل البعل مجازاً محافظة على حقيقة الرد(1).

لأن الرد يصدق حقيقة بعد انعقاد سبب زوال الملك وإن لم يكن قد زال بعد، أما بعد زوال الملك فيمنع تصور كون الرد حقيقة، بل قد يقال أيضاً، بعد انعقاد سبب زواله معلقاً بمتعلق الملك، على معنى منع السبب من تأثير زوال الملك عنه، كقولنا رد البائع المبيع في البيع الذي فيه خيار شرط للبائع. فإن معناه: رد المبيع عن أن يخرج عن ملكه عند مضي المدة بفسخ السبب في الحال وذلك لأنه لم يخرج عن ملكه، ويدل عليه قوله تعالى:(الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ) البقرة: ٢٢٩

---

(1) انظر: شرح فتح القدير، ج٤، ص١٥٨.

فإنه أعقبه الرجعة التي هي المراد بالإمساك، وذلك لأن الإمساك استدامة القائم لا إعادة الزائل تدل على بقاء النكاح بعد الرجعي وهو المطلوب [1].

ويمكن المحافظة على الحقيقتين، وذلك بجعل المراد بالردّ الرد إلى الحالة الأولى، وهي كونها لا تحرم بعد مضي العدة. وحينئذ فلا إشكال أصلاً[2].

- ويجاب على وجوب الإشهاد عليها مما يدل على عدم حصونها بالفعل من القادر على القول. أن الإشهاد ليس بواجب وتصح بلا إشهاد والشهادة عليها مندوبة. وهو قول الشافعي في الجديد:" إن الإشهاد في الرجعية لا يشترط على الأظهر" [3].

لأن إطلاق النصوص في الرجعة من غير شرط الإشهاد لا يدل على وجوب الإشهاد، واشتراطه إثبات بلا دليل. والنصوص هي قوله تعالى:

- " الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ " البقرة:٢٢٩.
- " فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ " البقرة:٢٣١.
- " وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ" البقرة:٢٢٨.
- " فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا" البقرة:٢٣٠.

- وقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث:(مره فليراجعها) [4]، وهذه النصوص ساكتة عن قيد الإشهاد[5].

---

(١) أنظر: شرح فتح القدير، ج٤، ص١٥٨.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص١٥٨-١٥٩.

(٣) روضة الطالبين، ج٨، ص٢١٦، بتصرف.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها وأنه لو خالف...، ج٢، ص١٠٩٣، حديث رقم: ١٤٧١.

(٥) شرح فتح القدير، ج٤، ص١٦٢.

- وأما قولهم: إن الرجعة شرعت لإفادة حل البضع الذي أصبح محرماً فوجب أن تكون بالقول مما يدل على عدم وجوبها بفعل الاستمتاع كالنظر كما في النكاح.

ويجيب السرخسي:" إن الله سبحانه سمى الرجعة إمساكاً وذلك استدامة للملك، فدل على أن الملك باق على الإطلاق، وملك النكاح ليس إلا ملك الحل، فإنه لا يملك عينها ولا منافعها، فبقاء ملك النكاح مطلقاً يكون دليل بقاء حل الوطء إلا بعارض يحرم به الوطء"[1].

- ويمكن الإجابة عن الباقي: بأنه لا فرق بين النظر والوطء لأن النظر بشهوة يعد من مقدمات الوطء. عند توافر نية المراجعة.

والعبرة في هذا كله هي نية المراجعة لأن القول والفعل كلاهما ترجمة لإظهار نية المراجعة.

والنظر بشهوة فعل يختص بالملك الموجب للحل فهو كالوطء فتكون مباشرته بنية المراجعة دليل استبقاء الملك.

ألا ترى في ثبوت حرمة المصاهرة جعلت هذه الأفعال بمنزلة الوطء فكذلك في حكم الرجعة.

وسواء كان ذلك منها أو منه بعلمه ورضاه والنية أساس كل ذلك، وفعلها يحلله إقراره وعلمه بذلك.

وعلى هذا فإن الرأي الراجح هو قول الحنفية في صحة الرجعة بالفعل ومنه النظر بشهوة وذلك لقوة أدلتهم ورجاحتها. وبهذا يكون للنظر أثر في الرجعة. والله اعلم.

---

[1] المبسوط، ج٦، ص٢٠.

الفصل الثالث

أحكام العين في الإثبات والشهادات

للبصر اثر مهم في تولي مهنة القضاء وفي تحمل الشهادة وأدائها فهل يجوز أن يتولى الأعمى القضاء؟ وهل تقبل شهادة الأعمى؟ وما حكم العمى الذي يصيب الشهود قبل إصدار الحكم من القاضي؟

هذا ما يتناوله هذا الفصل في مبحثين:

المبحث الأول: ويتناول أحكام العين في القضاء.

ويندرج تحته ثلاثة مطالب: شروط القاضي وحكم تولي الأعمى للقضاء وأحكام الأعمى قبل العزل.

والمبحث الثاني: ويتناول أحكام العين في البيّنات. وتحته خمسة مطالب:

المطلب الأول: في الشهادة وحكمها.

المطلب الثاني: شهادة الأعمى.

المطلب الثالث: شهادة الأعمى في الحدود والقصاص.

المطلب الرابع: عمى الشهود قبل تنفيذ الحد.

المطلب الخامس: حكم شهادة الأعمى تحملاً وأداءً.

المبحث الأول: أحكام العين في القضاء.

المطلب الأول: في معنى القضاء وشروط القاضي.

معنى القضاء وحكمه:

القضاء في اللغة: قال ابن فارس: القاف والضاد والحرف المعتل أصل صحيح يدل على إحكام أمر وإتقانه وإنفاذه لجهته، ثم قال: القضاء الحكم... ولذلك سمى القاضي قاضياً لأنه يحكم الأحكام وينفذها[١].

والقضاء كذلك: الصنع، والحتم، والبيان [٢].

وفي الشرع: اختلفت عبارات الفقهاء _ رحمهم الله _ في تعريف القضاء وهي في مجملها تدور على معنى واحد هو: بيان الحكم الشرعي في شيء والإلزام به[٣].

فعرفه الشافعية بأنه فصل الخصومة بين خصمين فأكثر بحكم الله تعالى، أي إظهار حكم الشرع في الواقعة.

وسمي القضاء حكماً: لما فيه من الحكمة التي توجب وضع الشيء في محله، لكونه يكف الظالم عن ظلمه، أو من إحكام الشيء[٤].

وهو فرض كفاية على المسلمين إذا قام به من يكفي سقط عن الباقين.

قال ابن قدامه:(والقضاء من فروض الكفايات، لأن أمر الناس لا يستقيم بدونه فكان واجباً عليهم كالجهاد والإمامة) [٥].

---

(١) معجم مقاييس اللغة، ج٥، ص٩٩.

(٢) القاموس المحيط، ج٣، ص٦٤١.

(٣) فتح القدير، ج٦، ص٣٥٦. مغني المحتاج، ج٤، ص٣٧٢. منتهى الإرادات، ج٢، ص٥٧١.

(٤) أنظر: مغني المحتاج، ج٤، ص٣٧٢. فتح القدير، ج٥، ص٤٥٣.

(٥) المغني، ج٩، ص٣٤.

والأصل في مشروعيته آيات كثيرة منها قوله تعالى:(إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ) النساء: ١٠٥

وكذلك أحاديث كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم:(إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ، فله أجر) (١).

وأجمع المسلمون على مشروعية تعيين القضاة، والحكم بين الناس، لما في القضاء من إحقاق الحق، ولأن الظلم متأصل في الطباع البشرية فلابد من حاكم ينصف المظلوم من الظالم.

- **شروط القاضي:**

تمنح الشريعة الإسلامية للقاضي أهمية كبرى ولذلك اشترطت شروطاً، لا بد من توافرها فيمن يلي القضاء وهذه الشروط منها ما هو متفق عليه في جميع الأحوال، ومنها ما هو متفق على اشتراطه في بعض الأحوال ومنها ما هو مختلف في اشتراطه عند الفقهاء.

وقد اتفق أئمة المذاهب على أن القاضي يشترط فيه أن يكون عاقلاً بالغاً حراً مسلماً سميعاً بصيراً ناطقاً، واختلفوا في اشتراط العدالة، والذكورة، والاجتهاد(٢).

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو اخطأ، ج٦، ص٢٦٧٦، رقم الحديث: ٦٩١٩. صحيح مسلم، كتاب الاقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب ج٣، ص١٣٤٢، رقم: ١٧١٦.

(٢) البدائع، ج٧، ص٣. الدسوقي، ج٤، ص١٢٩. بداية المجتهد، ج٢، ص٤٤٩. مغني المحتاج، ج٤، ص٣٧٥. المغني، ج٩، ص٣٩.

المطلب الثاني: تولي الأعمى للقضاء

اختلف الفقهاء في جواز ولاية الأعمى القضاء إلى أقوال:

- **القول الأول:** ذهب الجمهور من الحنفية[١] والشافعية[٢] والحنابلة[٣] في إحدى الروايتين إلى اشتراط البصر في القاضي.

واستدلوا بالمعقول من وجوه:

- أن فقد حاسة البصر يمنع الحكم بما أنزل الله.
- أن الأعمى ليس أهلاً للقضاء لأنه لا يتمكن من التفرقة بين المدعي والمدعى عليه، ولا يعرف المقر من المقر له[٤].
- أن الأعمى لا يتأتى منه ضبط ولا تمييز بين الخصوم[٥].
- أن فقد البصر يؤثر في قبول الشهادة وبالتالي لا يصح قضاؤه لأنه لا يعرف المدعي من المدعى عليه ولا الشاهد من المشهود عليه[٦].
- أن كثيراً من الجنايات وأقضية الشجاج ودعاوى الأموال تحتاج إلى رؤية الإصابات ورؤية الآلات التي استخدمت فيها ومعاينة المال موضوع النزاع لإمكان التعرف على حقيقة دعاوى الخصوم المتعارضة والفصل بما يظهر من حق... وهذه أمور لا يمكن أن يقوم بها إلا المبصر.

---

(١) البدائع، ج٧، ص٣. فتح القدير، ج٥، ص٤٥٣.

(٢) مغني المحتاج، ج٤، ص٣٧٥. المهذب، ج٢، ص٢٩١. الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٦٦. الماوردي، أدب القاضي، ج١، ص٦٢١-٦٢٣. الحموي، أدب القضاء، ص٢١.

(٣) المغني، ج٩، ص٤٠. الفراء، الأحكام السلطانية، ص٦٠.

(٤) الماوردي، أدب القاضي، ج١، ص٦٢٣.

(٥) الحموي، أدب القضاء. ص٢١.

(٦) الماوردي، أدب القاضي، ج١، ص٦٢٣.

- أنه كثيراً ما تبدو على وجوه الشهود وكذا الخصوم ما يكشف عن كذب شهادتهم أو ادعاءاتهم وهو مالا يتبينه إلا مبصر [(1)].

- أن المقصود من القضاء هو الفصل في الخصومات وهذا المقصود غالباً لا يحققه فاقد البصر.

- أن الأعمى ليس على درجة كافية من وضع الحق في نصابه على الوجه المبين في الشريعة، فالأعمى لا يتأتى منه قضاء ولا ضبط ولا تمييز المحق من المبطل ولا تعيين طالب من مطلوب.

- أن الأعمى وإن كان يميز الأصوات فلا يميز من الأصوات إلا صوت من تكرر عليه صوته وليس كل من يشهد عنده بشهادة سوف يتكرر فقد يشهد عنده من لم يسبق أنه سمع صوته [(2)].

- **القول الثاني:** ذهب المالكية[(3)] إلى أن السمع والبصر والنطق مشترطة في استمرار ولاية القاضي للقضاء وليست مشترطة في جواز ولايته.

فإذا عين الأعمى قاضياً استحق العزل ولكن تظل ولايته صحيحة حتى يعزله الإمام أو نائبه، وتكون أحكامه صحيحة نافذة قبل العزل ما لم تكن مخالفة للشرع.

أما لو عين بصيراً ثم أصبح أعمى فتبطل ولايته للقضاء ويعزل.

- واستدلوا القائلون بهذا القول بأن البصر شرط في استمرار ولاية القاضي للقضاء وليست شرطاً في جواز ولايته بالمعقول من وجهين:

---

(1) د. فاروق عبدالعليم مرسي، القضاء في الشريعة الإسلامية، ص١٥٩.

(2) د. شوكت محمد عليان، السلطة القضائية، ص٨٣٠.

(3) بداية المجتهد، ج٢، ص٤٦٠. تبصرة الحكام، ج١، ص٢٤-٢٥.

١. أن البصر لو كان شرط جواز لكانت ولاية الأعمى باطلة وأحكامه لاغية غير منعقدة[١].

٢. أن البصر شرط في استمرار ولاية القاضي، فإذا عين بصيراً ثم أصبح أعمى فتبطل ولايته للقضاء ويعزل[٢].

- **القول الثالث**: ذهب الإمام ابن حزم[٣] والحنابلة[٤] في قول مرجوح إلى عدم اشتراط البصر فيمن يتولى القضاء، فالأعمى يجوز أن يكون قاضياً وكذا الأخرس إذا فهمت أشارته.

واستدل القائلون بعدم اشتراط البصر في القاضي بالأثر والمعقول أما الأثر:

١. أن نبي الله شعيباً عليه السلام كان أعمى، والقضاء بعض وظائف الأنبياء والرسل، بل إن منصب النبوة أعظم من منصب القضاء[٥].

٢. أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف ابن أم مكتوم على المدينة أثناء غيابه والقضاء في ذلك العهد يندرج تحت الولاية العامة والإمارة[٦].

٣. أن الأعمى صالح لما هو أكبر من القضاء فيصلح للقضاء بطريق الأولى [٧].

٤. أن الأعمى يجوز أن يكون شاهداً وبالتالي يجوز كونه قاضياً[١].

---

(١) ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ج١، ص٢٤-٢٥.

(٢) ابن فرحون ، تبصرة الحكام، ج١، ص٢٥.

(٣) المحلى، ج١٠، ص٦٣٧.

(٤) الإنصاف، ج١١، ص١٧٧.

(٥) المغني، ج٩، ص٤٠.

(٦) مغني المحتاج، ج٤، ص٣٧٤.

(٧) مرسي، القضاء في الشريعة الإسلامية، ص١٥٩.

- **الترجيح:**

بعد عرض أقوال الفقهاء وذكر أدلتهم يتضح لي _ والله اعلم _ أن الراجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من اشتراط سلامة البصر فيمن يلي القضاء وذلك للأسباب التالية:

١. لأن القضاء منصب خطير يحتاج إلى قوة الملاحظة ودقتها وللبصر أثر قوي، فبه يستطيع القاضي أن يميز المدعي من المدعي عليه والمقر من المنكر.

٢. أن الاستدلال بأن نبي الله شعيباً كان أعمى لم يثبت ولا يتفق العمى وصفات الرسل الكاملة الخلقية، وهذا يتنافى مع منزلة الرسل وأنهم أفضل أقوامهم وأن أحوالهم تكون على وضع لا تجعل غيرهم يحتقرهم[٢].

٣. أن شريعة من قبلنا ليست شريعة لنا[٣].

٤. أما الاستدلال بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولّى ابن أم مكتوم على المدينة أثناء غيابة فمردود لأن استخلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في إمامة الصلاة دون الحكم وأن الإمارة أسندت إلى أبي لبابة[٤].

٥. أنه لا تقوم ضرورة في تولي الأعمى القضاء لكثرة المبصرين الصالحين للقضاء[٥].

---

(١) الإنصاف، ج١١، ص١٧٧.

(٢) المغني، ج٤، ص٤٠. الحموي، أدب القضاء، ص٢٦.

(٣) الماوردي، أدب القاضي، ج١، ص٦٢٣.

(٤) مغني المحتاج، ج٤، ص٣٧٥.

(٥) الماوردي، أدب القاضي، ج١، ص٦٢٣.

المطلب الثالث: أحكام الأعمى قبل العزل.

اختلف الفقهاء في صحة أحكام الأعمى قبل العزل على قولين:

القول الأول: وإليه ذهب الحنفية[1] والشافعية[2] من أن أحكام الأعمى قبل العزل غير صحيحة، وقضاؤه بها لا ينفذ.

واستدلوا بما يلي:

١. أن حكم القاضي لا ينفذ، لأنه صار معزولاً بالعمى مثل الخرس والصمم[3].

٢. أن العمى صار هنا بمنزلة الفسق والكفر الذي لا يصح معه حكم ولا قضاء.

٣. أنه قد يحتاج إلى الإشارة وتمييز الطالب من المطلوب والمدعي من المدعى عليه وبالتالي انعزل، فكأنه عندما انعزل بطل حكمه ولم ينفذ قضاؤه.

٤. أن الأعمى أصلاً لا يجوز تقليده القضاء، لأن القضاء من باب الولاية بل هو من أعظم الولايات، وهو ليس أهلاً لتولي القضاء، ومن هنا ما قضى به وهو أعمى لا ينفذ ولا يقبل لأنه أصبح معزولاً.

القول الثاني: وإليه ذهب المالكية[4] والحنابلة[5] من أن أحكام الأعمى قبل العزل صحيحة، أي صحة ما وقع منه من حكم وأن قضاؤه نافذ.

واستدلوا بما يلي:

١. أنه إذا وقع حكم الأعمى نفذ أي لا ينقض لأن عدم هذه الأمور (العمى، والبكم والصمم) ليس شرطاً في صحة ولايته ابتداءً ولا في صحة دوامها، بل هو واجب غير

---

(١) رد المحتار على الدر المختار، ج٤، ص٧١. الفتاوى الهندية، ج٣، ص٣١٨. بدائع الصنائع، ج٧، ص٣.

(٢) روضة الطالبين، ج١١، ص١٢٦. مغني المحتاج، ج٤، ص٣٨٠.

(٣) حواشي الشرواني، وابن قاسم، ج١٠، ص١١٤.

(٤) حاشية الدسوقي، ج٤، ص١٣٠. مواهب الجليل، ج٦، ص٩٩.

(٥) الإنصاف، ج١١، ص١٨١-١٨٢.

شرط في الابتداء والدوام فلا يجوز تولية القاضي ابتداءً ولا استمرار ولايته إلا إذا اتصف بعدم هذه الثلاث (العمى والبكم والصمم) فإن اتصف بواحدة منها فلا يجوز توليته ابتداءً ولا استمراراً مع صحة ما وقع منه من الحكم [1].

٢. أن الأعمى لم يعزل بعد، وقد وقع الحكم قبل عماه، وتوافرت فيه شروط الصحة فقبل ونفذ حكمه.

٣. أنه للضرورة قبل ما يضبطه ونفذ حكمه.

- **الترجيح**: بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم يتضح والله اعلم أن القول بنفاذ أحكام القاضي الأعمى قبل العزل هو الأولى بالقبول لقوة أدلتهم، خصوصاً إذا وافق حكمه الحق[2].

---

(١) حاشية الدسوقي، ج٤، ص١٣٠.

(٢) أحكام الأعمى في الفقه الاسلامي، ص٣٢٤.

المبحث الثاني: أحكام العين في البينات.

المطلب الأول: الشهادة وحكمها

الشهادة في اللغة: شهد يشهد شهادة [1].

والشهادة: خبر قاطع، نقول شهد على كذا من باب سلم والمشاهدة المعاينة[2].

الشهادة في الشرع: اختلفت عبارات الفقهاء في التعريف الشرعي للشهادة[3].

ويجمعها ما ذكره ابن الهمام حيث قال:(هي إخبار صادق، لإثبات حق، بلفظ الشهادة، في مجلس القضاء) [4].

حكمها: الشهادة إما تحمل وإما أداء، وهي فرض كفاية في غير حق الله تعالى:(وَلا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا)البقرة:٢٨٢، فإن قام بها من فيه الكفاية سقط الفرض عن الباقين، لأن المقصود بها حفظ الحقوق وذلك يحصل ببعضهم وإن كان في موضع لا يوجد فيه غيره ممن يقع به الكفاية تعين عليه، لأنه لا يحصل المقصود إلا به فتعين عليه[5].

ويجب على القاضي القضاء بموجبها بعد توافر شروطها.

---

(١) معجم مقاييس اللغة، ج٣، ص٢٢١.

(٢) مختار الصحاح، ص٣٤٩.

(٣) انظر: الخرشي، ج٧، ص١٧٥، حاشية قليوبي، ج٤، ص٣١٨، منتهى الإرادات، ج٢، ص٦٤٧.

(٤) فتح القدير، ج٦، ص٤٤٦.

(٥) انظر: فتح القدير، ج٦، ص٤٤٦، تبصرة الحكام، ج١، ص١٦٤، المهذب، ج٢، ٣٢٣، كشاف القناع، ج٦، ص٤٠٤.

المطلب الثاني: شهادة الأعمى.

المسألة الأولى: هل تقبل شهادة الأعمى أم لا؟

يشترط في الشاهد أن يرى ما يشهد به، فإن كان أعمى فقد اختلف الفقهاء في قبول شهادته على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب أبو حنيفة ومحمد _ رحمهما الله تعالى _ إلى عدم قبول شهادة الأعمى مطلقاً، حتى أنهما لا يقبلان شهادة من كان أعمى وقت أداء الشهادة ولو كان بصيراً وقت تحمل الشهادة[1].

واستدلوا بالكتاب والسنة والمعقول.

- أما الكتاب:

١. قوله تعالى:(إلا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ)الزخرف: ٨٦، أي من شهد بالحق على بصيرة وعلم فإنه تنفع شفاعته عنده بإذنه له[2].

٢. وقوله تعالى:(وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولا)الإسراء: ٣٦، قال قتادة: لا تقل رأيت ولم تر، وسمعت ولم تسمع، وعلمت ولم تعلم، فإن الله تعالى سائلك عن ذلك كله. ومضمون ما ذكره أن الله تعالى نهى عن القول بلا علم بل الظن الذي هو التوهم والخيال كما قال تعالى:(اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ) الحجرات: ١٢ [3].

---

(١) تبيين الحقائق للزيلعي، ج٤، ص٢١٧-٢١٨. بدائع الصنائع، ج٩، ص٢٧. ابن نجيم، البحر الرائق، ج٧، ص٧٧.

(٢) تفسير ابن كثير، ج٢، ص١٣٧.

(٣) تفسير ابن كثير، ج٣، ص٤٠.

- **أما السنة:** فقد ذكر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل يشهد شهادة فقال لي:(يا ابن عباس لا تشهد إلا على ما يضيء لك كضياء الشمس) [(١)].

- **أما المعقول فاستدلوا به من وجوه:**

١. أن الأداء يفتقر إلى التمييز بالإشارة بين المشهود له والمشهود عليه، والأعمى لا يميز إلا بالنغمة، والأصوات تتشابه فلا يكون عالماً بالشهادة على وجهها فترد شهادته[(٢)].

٢. أن الأعمى يشهد بالاستدلال، ولما كانت الأصوات قد تتشابه فلذلك لا تجوز شهادته بناءً على معرفته للصوت فقط[(٣)].

٣. أن الشاهد مأخوذ عليه بأن يأتي بلفظ الشهادة ولو عبر بلفظ غير الشهادة، بأن يقول أعلم أو أتيقن لم تقبل شهادته فعلمنا أنها حين كانت مخصوصة بهذا اللفظ وهذا اللفظ يقتضي مشاهدة المشهود به ومعاينته فلم تجز شهادة من خرج من هذا الحد وشهد عن غير معاينة[(٤)].

٤. لما كانت الشهادة مأخوذة من مشاهدة المشهود عليه ومعاينته على الحال التي تقتضي الشهادة إثبات الحق عليه، وكان ذلك معدوماً في الأعمى فوجب أن تبطل شهادته.

٥. أن الأعمى لا يصح استشهاده، لأن الاستشهاد وهو إحضار المشهود عليه ومعاينته إياه، وهو غير معاين ولا مشاهد لمن يحضره لأن العمى حائل بينه وبين ذلك كحائط[(٥)].

---

(١) المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، كتاب الأحكام، ج٤، ص١١٠، رقم الحديث: ٧٠٤٥، هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، تعليق الذهبي في التلخيص: واه.

(٢) المغني، ج١٠، ص١٣٩، الجصاص، ج٢، ص٢٢٧.

(٣) الجصاص، ج١، ص٤٩٨.

(٤) الجصاص، ج١، ص٤٩٩.

(٥) الجصاص، ج١، ص٤٩٩.

القول الثاني: ذهب جمهور المالكية[١] والشافعية[٢] والحنابلة[٣] إلى قبول شهادة الأعمى في الأقوال، غير أن الشافعية يشترطون لقبول شهادته في الأقوال أن يكون المشهود عليه في يده كرجل أقر ويد الأعمى على رأسه فشهد وهو في يده، كما أنهما يقبلان شهادة من كان أعمى وقت أداء الشهادة بصيراً وقت تحملها وبهذا قال أبو يوسف رحمه الله[٤].

أما الأفعال: كالقتل والزنا والسرقة فإنها لا تقبل شهادته بها لأن طريق العلم بها البصر.

- **واستدلوا بالكتاب والأثر والمعقول:**

- **أما الكتاب:**

١. قوله تعالى:(وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ) البقرة: ٢٨٢، والآية تدل على أن الأعمى من أهل الشهادة لكن إذا علم يقيناً [٥].

- **أما الأثر:**

١. بما روى عبد الرزاق، قال: أخبرنا ابن جريج قال: قلت لعطاء: أتجوز شهادة الأعمى؟ قال: نعم. قال ابن جريج وأقول أنا كان النبي صلى الله عليه وسلم يستعمل ابن أم مكتوم على المدينة على الزمنى إذا سافر فيصلي بهم[٦].

٢. روى ابن أبي شيبه، قال: حدثنا معاذ عن أشعث، عن الحسن و ابن سيرين قالا: شهادة الأعمى جائزة[٧].

---

(١) حاشية الدسوقي، ج٤، ص١٦٧. الخطاب، مواهب الجليل، ج٦، ص١٥٤. الصاوي، بلغة السالك، ج٢، ص٣٤٩.

(٢) الشربيني،مغني المحتاج، ج٤، ص٤٤٦. الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٣٣٦-٣٣٧.

(٣) ابن قدامة، المغني، ج١٠، ص١٧٠-١٧١. العدة شرح العمده، ص٦٤٦.

(٤) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٩، ص٢٨. تبيين الحقائق، ج٤، ص٢٧.

(٥) القرطبي، ج٣، ص٣٩٠.

(٦) مصنف عبد الرزاق، كتاب الشهادات، باب شهادة الأعمى، ج٨، ص٣٢٣، رقم الحديث: ١٥٣٧٣.

(٧) مصنف ابن أبي شيبه، كتاب البيوع والاقضية، باب في شهادة الأعمى، ج٤، ص٣٥٢، رقم: ٢٠٩٥٤.

٣. وعن يحيى بن سعيد، قال: سألت الحكم بن عتيبة والقاسم بن محمد عن الأعمى تجوز شهادته ويؤم القوم؟ قالا: (وما يمنعه أن يؤم القوم ويشهد؟)[١].

- ومن المعقول:

١. أن الصحابة كانوا يسألون أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في المسائل ويعملون بقولهن وهم لا يسمعون منهن غير الأصوات، وقد سأل أبو بكر ابن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وأبوه عائشة وأم سلمه وهما من وراء الحجاب ثم أخبر عنها[٢].

٢. أن ابن أم مكتوم كان مؤذناً وإماماً، فالإمام والمؤذن يقتدي بأذانه من يسمعه ولا يراه في أوقات الصلاة، وكذلك في طلوع الفجر في رمضان وذلك إذا علم عدالته[٣].

وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم[٤].

وجه الدلالة: أن أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالإمساك عند نداء ابن أم مكتوم ولا يعلم ذلك إلا بصوته دليل لقبول شهادته[٥].

٣. أن العمى لا يقدح في الولاية والعدالة فباعتبارهما يجب قبول الشهادة، فهو من أهل الولاية على نفسه فتتعدى ولايته غيره، وهو أهل العدالة لانزجاره عما يعتقده حراماً في دينه ولهذا قبلت رواية الأعمى.

٤. أن الأعمى من الرجال العدول الذين تقبل شهادتهم إذ لا فرق بينه وبين البصير في السمع ما دام متيقناً من المشهود به[١].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبه، ج٤، ص٣٥٢، رقم: ٢٠٩٦١.

(٢) أحكام الأعمى في الفقه الاسلامي، ص٣٣٨.

(٣) البيان والتحصيل، ج٩، ص٤٤٤.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب الأذان قبل الفجر، ج١، ص٢٢٤، حديث رقم: ٥٩٧.

(٥) ابن فرحون، تبصرة الحكام، ج٢، ص٨٠-٨٢.

٥. لأن السمع أحد الحواس التي يحصل بها اليقين، ولأن المشهود عليه قد يكون ممن ألفه الأعمى وعرف صوته يقيناً فيجب قبول شهادته فيما تيقنه[٢].

٦. لأن الصور تختلف والأصوات تختلف فلما لم يمنع اختلاف الصور من الشهادة عليها لم يمنع اختلاف الأصوات من الشهادة بها[٣].

- **أما القياس:**

بالقياس على جواز وطء الأعمى لزوجته مع أنه لا يدرك غير كلامها فإنه لما كان لا يعرف أنها زوجته إلا بكلامها وصوتها ومع ذلك أبيح له أن يطأها فقد دل على أن الصوت طريق إلى حصول العلم ولذلك يقال: إنه يجوز للأعمى أن يشهد بما توصل إلى معرفته بطريق السمع وغيره من الحواس التي يتوفر عليها[٤].

القول الثالث: ذهب الظاهرية إلى قبول شهادة الأعمى مطلقاً وأنها كشهادة الصحيح سواء كانت الشهادة في الأقوال أو الأفعال أو فيما تحمله قبل العمى أو بعده[٥].

واستدلوا بالمعقول من وجوه:

١. أن الله أمر بقبول البينة، ولم يشترط أعمى من مبصر، وما كان ربك نسيا.

٢. أن الأعمى في الغالب لا يشهد إلا بما يوقن، وليس بما يشك.

---

(١) ابن قدامه، المغني، ج١٠، ص١٧٠.

(٢) ابن قدامه، المغني، ج١٠، ص١٧٠.

(٣) ابن رشد القرطبي، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة أبو الوليد محمد بن أحمد، تحقيق: د.محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، ج٩، ص٤٤٤.

(٤) المغني، ج١٢، ص٦١.

(٥) المحلى، ج٩، ص٤٣٤.

٣. أن الأعمى لو لم يقطع بصحة اليقين على من يكلمه لما حل له أن يطأ امرأته إذ لعلها أجنبية، ولا يعطي أحداً ديناً عليه إذ لعله غيره، ولا أن يبيع من أحد ولا أن يشتري.

٤. أن الناس قد قبلوا كلام أمهات المؤمنين من خلف الحجاب[١].

مناقشة الأدلة: رد الحنفية على أدلة المجيزين بما يلي:

١. أن الاستدلال بعموم الآية مخصوص[٢].

٢. أن الاستدلال بأن نبي الله شعيباً كان أعمى، فإنه لم يثبت أنه كان أعمى، ولا يتفق العمى وصفات الرسل الكاملة الخلقية[٣].

٣. أما الجواب عن استدلالهم بأن الصور تختلف كالأصوات فيكون الرد من وجهين:

احدهما: أن الصور تشتبه في البداية ثم تتحقق في الغايات، أما الأصوات فإنها تشتبه في البداية والغايات.

الثاني: أن المصوت قد يحاكي صوت غيره فيشتبه، وفي الصورة لا يمكن أن يحاكي صورة غيره فلم يشتبه[٤].

٤. وأما الجواب عن استدلالهم بأن الصوت يدل على المصوت كما يستدل الأعمى بصوت زوجته عليها فهو أن الاستمتاع بالأزواج لخصوص الاستحقاق وهو أوسع حكماً من الشهادة لجواز الاستدلال عليها باللمس، فجاز الاستدلال عليها بالصوت، ويجوز أن يعتمد

---

(١) المحلى، ج٨، ص٥٣٢-٥٣٣.

(٢) ابن معجوز، د. محمد، وسائل الاثبات في الفقه، ص٦٦.

(٣) المغني، ج٤، ص٤٠.

(٤) الحاوي في فقه الشافعي، علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، دار الكتب العلمية، الطبعة:الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤، ج١٧، ص٣٩.

في الاستمتاع بالمزفوفة إليه على خبر ناقلها إليه وإن كان واحداً وذلك ممتنع في الشهادة[1].

- **مناقشة أدلة الحنفية:** ناقش الظاهرية أدلة الحنفية فقالوا:

١. إن كانت الأصوات تتشابه فالصور أيضاً قد تتشابه، وما يجوز لمبصر ولا أعمى أن يشهد إلا بما يوقن[2].

٢. أن قولهم أن الأعمى يشهد بالاستدلال، وان المتكلم قد يحاكي صوت غيره ونغمته حتى لا يغادر منها شيئاً ولا يشك سامعه إذا كان بينه وبينه حجاب أنه صوته فغير جائز قبول شهادته[3].

(١) الحاوي في فقه الشافعي، الماوردي، ج١٧، ص٤٣.

(٢) المحلى، ج٨، ص٥٣٢.

(٣) المغني، ج١٠، ص١٣٩. الجصاص، ج٢، ص٢٢٧.

*الترجيح:

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم يتضح لي والله اعلم أن الراجح هو قول الجمهور القائل بجواز شهادة الأعمى متى تيقن الصوت وعرف صاحبه وذلك فيما طريقه السماع لأنه استطاع أن يضبط الشهادة ويؤديها كما يؤديها البصير.

ولو لم تقبل شهادته في هذه الأمور لأدى ذلك لضياع الحقوق ولربما لا يوجد سواه وهذا مخالف لسماحة الشريعة وسعتها.

وأرى أن الجواز هنا مقيد بحسب ظروف الأشخاص وأحوالهم ومقدرتهم على التمييز فهناك من العميان من لا يستطيع التمييز وهناك من يستطيع التمييز فمراعاة حال الأعمى ضروري في مثل هذه الأحوال.

والآيات الواردة في الشهادة تدل على قبول شهادة الأعمى كقوله تعالى:(وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ) البقرة: ٢٨٢، وقوله تعالى:(وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ) الطلاق: ٢، والأعمى من رجالنا العدول الذين يؤخذ بقولهم، والأعمى لا فرق بينه وبين البصير فيما طريقه السماع بل من العميان من لهم القدرة على حفظ ومعرفة الأشخاص من أول وهلة.

المسألةُ الثاني: ما تقبل فيه شهادة الأعمى

ذهب جمهور الفقهاء من المالكية[١] والشافعية[٢] والحنابلة[٣] إلى جواز شهادة الأعمى فيما طريقة الصوت، كالنسب، والموت والملك المطلق والوقف والعتق وسائر العقود كالنكاح والبيع والصلح والإجارة والإقرار.

وذهب زفر[٤] إلى جواز شهادة الأعمى فيما يجري فيه السماع.

قال الدسوقي:" وإن كان أعمى فتقبل شهادته في الأقوال مطلقاً، سواء تحملها قبل أم لا، لضبطه الأقوال بسمعه"[٥].

قال مجد الدين أبو البركات[٦]: " يجوز للأعمى تحمل الشهادة فيما طريقه الصوت كالنسب والموت والملك المطلق والوقف والعتق والولاء وسائر العقود كالنكاح والبيع والصلح والإجارة والإقرار".

(١) حاشية الدسوقي، ج٤، ١٦٧. جواهر الاكليل، ج٢، ص٢٣٣.

(٢) المجموع، ج٢، ص٢٦٣-٢٦٤.

(٣) المحرر، ج٢، ص٢٨٨.

(٤) تبيين الحقائق، ج٤، ص٢١٧.

(٥) حاشية الدسوقي، ج٤، ص١٦٧.

(٦) المحرر، ج٢، ص٢٨٨.

المطلب الثالث: شهادة الأعمى في الحدود والقصاص.

ذهب فقهاء الحنفية[1] والمالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4] إلى أن شهادة الأعمى في الحدود والقصاص غير مقبولة، وقد استثنوا من ذلك صوراً منها:

الأولى: الغصب والإتلاف، فلو جلس الأعمى على بساط لغيره فاغتصبه غاصب أو أتلفه فأمسكه الأعمى في تلك الحالة والبساط، وتعلق حتى شهد بما عرفه جاز.

الثانية: الولادة إذا وضعت العمياء يدها على قبل المرأة وخرج منها الولد وهي واضعة يدها على رأسه إلى تكامل خروجه وتعلقت بها حتى شهدت بولادتها مع غيرها قبلت شهادتها[5].

قال ابن عابدين:(شهادة الأعمى إما أن تكون في الحدود والقصاص أو لا فإن كان الأول فليست بمقبولة بالاتفاق) [6].

واستدل الجمهور بالمعقول من وجوه:

١. لأن الحدود والقصاص تدرأ بالشبهات.

٢. أن الصوت والنغمة في حق الأعمى يقوم مقام المعاينة، والحدود لا تثبت بما يقوم مقام الغير [7].

---

(١) شرح فتح القدير، ج٦، ص٢٧.

(٢) حاشية الدسوقي، ج٤، ص١٦٧. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٣، ص٣٩٠.

(٣) مغني المحتاج، ج٤، ص٤٤٥. إعانة الطالبين، ج٤، ص٣٦.

(٤) المحرر، ج٢، ص٢٨٩.

(٥) مغني المحتاج، ج٤، ص٤٤٥. المجموع، ج٢٠، ص٢٦٣.

(٦) شرح فتح القدير، ج٦، ص٢٧.

(٧) شرح فتح القدير، ج٦، ص٢٧.

٣. أن من شرط صحة الشهادة معاينة الشاهد لما يشهد به، والأعمى لا يعاين المشهود عليه وخصوصاً في الأفعال، فلا تجوز شهادته عليه[١].

٤. أن الشهادة على الأفعال طريقها المشاهدة وذلك لا يمكن حصوله من الأعمى[٢].

(١) الجصاص، أحكام القرآن، ج٢، ص٢٢٧.

(٢) المحرر، ج٢، ص٢٨٩.

المطلب الرابع: عمى الشهود قبل تنفيذ الحد.

إذا شهد مبصرون في حد من الحدود، ثم عموا قبل تنفيذ الحد، فما حكم شهادتهم؟

اختلف الفقهاء على قولين:

- **القول الأول:** ذهب جمهور الحنفية[١] والشافعية[٢] والحنابلة[٣] إلى القول بسقوط الحد، ومنع تنفيذه إذا تغير حال الشاهد بفقد البصر أو النطق أو الفسق.
- **القول الثاني:** ذهب المالكية[٤] إلى القول بإمضاء الحكم وتنفيذه في الحدود مع تغير حال الشاهد بعد الحكم، وقد نصوا على ذلك ولم يذكروا خلافاً عليه في المذهب.

قال ابن الهمام: يسقط الحد باعتراض ما يخرجه عن أهلية الشهادة كما لو ارتد أحدهم أو عمي أو خرس أو فسق أو قذف فحد، لا فرق في ذلك بين كونه قبل القضاء أو بعده قبل إقامة الحد، لأن الإمضاء من القضاء في الحدود. وأما القصاص فنقل عن أبي حنيفة أنه يستوفي لأنه حق آدمي، وقال محمد بن الحسن لا يستوفي لأنه عقوبة على البدن يدرأ بالشبهة كالحدود[٥].

قال المواق: ولو حكم بشهادة بينة في حد، فلم يقم حتى ظهر منهم شرب الخمر أو فسق أو ارتد فالحكم نافذ لا يرد[٦].

---

(١) فتح القدير، ج٥، ص٢٢٧.

(٢) المجموع، ج١٩، ص١٨٦.

(٣) المغني، ج١٠، ١٨٦.

(٤) التاج والإكليل، ج٦، ص١٧٢.

(٥) فتح القدير، ج٥، ص٢٢٧.

(٦) التاج والإكليل، ج٦، ص١٧٢.

وإذا كان هذا رأي المالكية في الحدود فإمضاء الحكم بالقصاص من باب أولى لما فيه من حق العبد.

***الترجيح:**

بعد عرض أقوال الفقهاء يتضح والله أعلم أن القول الراجح ما ذهب إليه الجمهور من القول بسقوط الحد ومنع تنفيذه وذلك لأنه ثبت من الشرع ما يؤيد سقوط الحد بعد الحكم به كما إذا رجع المقر عن إقراره، والإقرار أحد الحجتين فتقاس عليه الحجة الأخرى وهي البينة، وأيضاً ثبت عدم استيفاء الحد إذا رجع الشهود عن شهادتهم مع أن احتمال الكذب في رجوع الشهود ورجوع المقر قائم وكذلك هنا إذا تغير حال الشاهد بالعمى وغيره من باب أولى، لأن هذه الحدود يتشوف الشارع إلى درئها وسترها، وأن الشبهة تؤثر فيها مالا تؤثره في غيرها.

المطلب الخامس: حكم شهادة الأعمى تحملاً وأداءً

قبل الكلام عن حكم شهادة الأعمى تحملاً وأداءً، نعرف التحمل والأداء وحكمهما.

- **التحمل**: قال ابن عرفة:(علم ما يشهد به بسبب اختياري).

فيخرج بقوله:(بسبب اختياري ما علمه من غير اختياركما لو كان ماراً فسمع من يقول لزوجته طالق فهذا لا يسمى تحملاً) [١].

- **حكم التحمل**: تحمل الشهادة فرض كفاية، لأن المقصود من الشهادة حفظ الحقوق وعدم ضياعها، وهذا يحصل ببعض الشهود، فإذا لم يوجد من يقوم بالشهادة إلا من تقوم به الكفاية كشهادة الاثنين في الأموال أو الأربعة في الزنا فإنها تلزمهم جميعاً وتصبح فرض عين، لأنه لا يحصل المقصود إلا بهم فإذا امتنعوا فإنهم يأثمون جميعاً[٢].

- **الأداء**: قال ابن عرفة: إنه إعلام الشاهد الحاكم بشهادته بما يحصل له العلم بما شهد به.

قوله:(إعلام الشاهد الحاكم) خرج به إخبار غير الحاكم فلا يعتبر أداء للشهادة قوله:(بشهادته) يتعلق بإعلام والباء للتعدية، وقوله:(بما يحصل له العلم بما شهد به أي إعلام الشهود الحاكم بشهادته بشيء يحصل العلم للحاكم بما شهدوا به.

- **حكم الأداء**: أداء الشهادة لا يخلو إما أن تكون في حقوق الآدميين أو في حقوق الله، فإن كان في حقوق الآدميين فذهب جمهور الفقهاء إلى أن أداء الشهادة فرض كفاية، وهو أن يقوم به من

---

(١) الدسوقي، ج٤، ص١٩٩. الخرشي، ج٧، ص٢١٣.

(٢) فتح القدير، ج٧، ص٣٦٥. مجمع الأنهار، ج٢، ص١٨٥. الشرح الكبير، ج٤، ص١٩٩. الخرشي، ج١، ص٢١٣. المغني، ج١، ص١٢٩. كشاف القناع، ج٦، ص٣٩٩.

يكفي ويحصل به إثبات المشهود إما إذا لم يوجد سواهم فإنه يصبح واجباً عينياً، لأنه لا يحصل المطلوب إلا بهم على أن أداء الشهادة لا يكون واجباً إلا أن يطلب من الشاهد أداؤها، فإذا طلبت منه لزمته الإجابة [١].

- **حكم شهادة الأعمى تحملاً وأداءً:**

اتفق الفقهاء[٢]_ رحمهم الله_ على القول بعدم صحة تحمل الأعمى للشهادة في المرئيات ولم يخالف في ذلك سوى الظاهرية. أما السمعيات فقد اختلفوا فيها كما يلي:

القول الأول: ذهب الحنفية[٣] إلى عدم قبول تحمل الأعمى للشهادة في السمعيات، وعللوا ذلك بأن الشرط هو السماع من الخصم لأن الشهادة تقع له، ولا يعرف كونه خصماً إلا بالرؤية، لأن النغمات تشبه بعضها بعضاً.

القول الثاني: ذهب المالكية[٤] والحنابلة[٥] إلى قبول شهادة الأعمى في السمعيات. مطلقاً متى تيقن الصوت وعلم المشهود عليه يقيناً، وكان فطناً لا تشتبه عليه الأصوات، واستدلوا بأن السمع أحد الحواس التي يحصل بها اليقين، لأن المشهود عليه قد يكون ممن ألفه الأعمى وعرف صوته يقيناً فيجب قبول شهادته فيما تيقنه.

القول الثالث: ذهب الشافعية[٦] إلى قبول شهادة الأعمى فيما يثبت بالاستفاضة كالنسب والموت، لأن طريق العلم به السماع، وكذلك في صورة الضبط وهي أن يقر شخص في أذنه

---

(١) فتح القدير، ج٧، ص٣٦٥. شرح العناية، ج٧، ص٣٦٥. مواهب الجليل، ج٦، ص١٩٥. التاج والإكليل، ج٦، ص٥.

(٢) بدائع الصنائع، ج٩، ص٢٣. مواهب الجليل، ج٧، ص١٧٩. مغني المحتاج، ج٤، ص٣٧٥. المغني، ج١٠، ص١٧٠.

(٣) بدائع الصنائع، ج٩، ص٢٣.

(٤) مواهب الجليل، ج٧، ص١٧٩.

(٥) المغني، ج١٠، ص١٧٠.

(٦) مغني المحتاج، ج٤، ص٢٤٦.

بنحو طلاق أو عتق أو مال لشخص معروف الاسم والنسب فتقبل الشهادة؛ لأنها عن علم ويقين، أو كان المشهود عليه في يده لم يفارقه بعد العمى.

أما الظاهرية فذهبوا إلى قبول شهادة الأعمى وأنها كشهادة الصحيح سواء كان ذلك في الأقوال أم في الأفعال، ويردون على من يقول بأن الأصوات تشتبه وبأن الصور أيضاً قد تشتبه وما يجوز لمبصر ولا أعمى أن يشهد إلا بما يوقن ولا يشك فيه وأن الأعمى لو لم يقطع بصحة اليقين على من يكلمه لما حل له أن يطأ امرأته إذ لعلها أجنبية ولا أن يعطي أحدا ديناً إذ لعله غيره ولا أن يبيع من أحد ولا أن يشتري وأن الله أمر بقبول البينة ولم يشترط أعمى من مبصر وما كان ربك نسيا[1].

***الترجيح:**

بعد عرض أقوال الفقهاء وذكر أدلتهم يتضح أن القول الراجح والله أعلم ما ذهب إليه المالكية والحنابلة من جواز شهادة الأعمى متى تيقن الصوت فيما طريقه السماع لأن الأدلة لم تفرق بين الأعمى وغيره.

ويجاب على ما استدل به الحنفية بأن الأعمى كالبصير فيما طريقه السماع بأنه لو قلنا بعدم قبول شهادته لأدى ذلك لضياع كثير من الحقوق إذ لربما لا يوجد سواه، وما استدل به الظاهرية لا يصح، لأن في شهادته في الأفعال شبهة تسقطها، وإنما أجيز له أن يطأ زوجته وأن يتعامل مع غيره للضرورة والشهادة لا ضرورة فيها فقد يتحملها غيره، والله اعلم.

---

(1) المحلى، ج٩، ص٤٣٤.

الفصل الرابع

نظر الرجل إلى المرأة

ونظر المرأة إلى الرجل

النظر إلى الجنس الآخر بشهوة من الأمور التي حرمها الله عز وجل لأن العين مفتاح القلب والنظر رسول الفتنة، وبريد الزنى، وقديماً قال الشاعر:

كل الحوادث مبداها من النظر ومعظم النار من مستصغر الشرر

لهذا أمر الله عز وجل المؤمنين والمؤمنات بغض أبصارهم قال تعالى:(قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ) سورة النور: ٣٠

وقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم النظر من أحد الجنسين إلى الآخر نوع من الزنا فقال: (فَالْعَيْنَانِ زِنَاهُمَا النَّظَرُ)[1] وقال لعلي رضي الله عنه: (يا علي لا تتبع النظرة النظرة، فإن لك الأولى وليست لك الآخرة) [2].

وهذا الفصل يبحث في حكم النظر إلى العورات من الرجل للمرأة ومن المرأة للرجل ومن الرجل للرجل ومن المرأة للمرأة في ثلاثة مباحث:

الأول: نظر الرجل للمرأة سواء كانت أجنبية أو الصغيرة أو من ذوات المحارم.

الثاني: نظر الرجل للرجل.

والثالث: النظر من المرأة إلى الرجل سواء كان من محارمها أو أجنبياً، والنظر للمرأة سواء كانت مسلمة أو كافرة.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب قدر على ابن آدم حظه من الزنى وغيره، ج٤، ص٢٠٤٦، حديث رقم:٢٦٥٧.

(٢) سنن الترمذي، أبواب الآداب، باب ما جاء في نظرة الفجاءة، ج٥، ص١٠١، حديث رقم: ٢٧٧٧، قال الألباني: حسن.

المبحث الأول: نظر الرجل إلى المرأة.

من الأحكام التي تمس الحاجة إليها والتي لابد أن نتعلمها الأسرة المسلمة الحدود التي يباح النظر إليها. من المرأة الأجنبية وهذا المبحث يستعرض هذه الأحكام في المطالب التالية:

المطلب الأول: نظر الرجل إلى المرأة الأجنبية.

المطلب الثاني: نظر الرجل إلى الصغيرة.

المطلب الثالث: نظر الرجل إلى ذوات محارمه.

المطلب الرابع: نظر غير أولي الإربة من الرجال إلى المرأة.

المطلب الخامس: نظر الصغير إلى المرأة الأجنبية.

المطلب السادس: نظر المراهق إلى المرأة.

المطلب السابع: نظر الرجل إلى العضو المنفصل من المرأة.

المطلب الثامن: نظر الرجل إلى المرأة الميتة.

المطلب الأول: نظر الرجل إلى المرأة الأجنبية

اتفق الفقهاء على أنه يحرم نظر الرجل إلى عورة المرأة الأجنبية، صغيرة أو كبيرة، مسلمة أو كافرة [1].

واستدلوا لذلك بأدلة منها: قوله تعالى:(قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ) النور: ٣٠

وبقوله صلى الله عليه وسلم:(إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَظَّهُ مِنَ الزِّنَا، أَدْرَكَ ذَلِكَ لاَ مَحَالَةَ، فَزِنَا العَيْنِ النَّظَرُ...)[2].

ولكن اختلفوا في تحديد العورة التي يحرم النظر إليها على أقوال:

القول الأول: لا يجوز النظر إلى الوجه والكفين إن خيفت الفتنة، وإن لم تخش الفتنة أبيح النظر. وهو مذهب الحنفية[3] والمالكية[4].

هذا إن كان الرجل مسلماً، أما الكافر فلا يحل للمرأة المسلمة أن تبدي له أي عضو من أعضائها، ويعتبر جميع جسدها عورة بالنسبة له.

واستدل القائلون بجواز النظر إلى الوجه والكفين عند أمن الفتنة بما يلي:

---

(١) تبين الحقائق شرح كنوز الدقائق، فخرالدين عثمان بن علي الزيلعي، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط٢، ج٦، ص١٧- ١٨. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، شمس الدين محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر، بيروت-لبنان، ج١، ص٢١٤. روضة الطالبين وعمدة المفتين، الإمام النووي، إشراف:زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٥هـ، ج٥، ص٣٦٦. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، علاء الدين المرداوي الحنبلي، تحقيق:محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٣٧٥هـ، ج٨، ص٣٠. النظر في أحكام النظر بحاسة البصر، ص٣٢٠.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، باب زنا الجوارح دون الفرج، ج٥، ص٢٣٠٤، حديث رقم: ٥٨٨٩.

(٣) المبسوط، شمس الدين السرخسي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ١٤٠٦هـ، ج١٠، ص١٥٢. تبيين الحقائق، ج٦، ص١٧.

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج١، ص٢١٤.

أولاً: من القرآن الكريم.

قوله تعالى:(وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلا لِبُعُولَتِهِنَّ أو آبَائِهِنَّ أو آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أو أَبْنَائِهِنَّ أو أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أو إِخْوَانِهِنَّ أو بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أو بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أو نِسَائِهِنَّ أو مَا مَلَكَتْ إِيمَانُهُنَّ أو التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أو الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ) النور: ٣١

وجه الدلالة: قال بعض المفسرين أن المراد بالزينة هنا عائد على مواضعها وهي الوجه والكفان، فيجوز كشفهما، والنظر إليهما لاستثناء النص لهما، وهما ما يظهر من المرأة غالباً على العادة الجارية، وذلك في النساء الحرائر. وممن قال بذلك الطبري[١].

فقد روي عن ابن عباس وعلي وعائشة رضي الله عنهم أن المقصود بما ظهرت الزينة الوجه والكفان[٢].

ثانياً: من السنة النبوية.

١. عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ أبي بَكْرٍ، دَخَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهَا ثِيَابٌ رِقَاقٌ، فَأَعْرَضَ عَنْهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ: (يَا أَسْمَاءُ، إِنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا بَلَغَتِ الْمَحِيضَ لَمْ تَصْلُحْ أَنْ يُرَى مِنْهَا إلا هَذَا وَهَذَا) وَأَشَارَ إِلَى وَجْهِهِ وَكَفَّيْهِ [٣].

---

(١) جامع البيان لألفاظ القرآن، ج١٨، ص٩٣، بتصرف.

(٢) نيل الأوطار، الشوكاني، ج٦، ص٢٤٣.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب اللباس، باب فيما تبدي المرأة من زينتها، رقم: ٤١٠٤، ج٤، ص٦٢، حكم الألباني: صحيح.

وجه الدلالة: هذا الحديث يدل بصراحة ووضوح على أن الوجه والكفين ليسا بعورة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم حدد فيه المواضع التي يحل النظر إليها من المرأة. فلو كانا عورة لما أباح النظر إليهما وتحديده هذا يدل دلالة واضحة على جواز النظر لهذين الموضعين، وهما الوجه والكفان.

٢. عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، أَنَّ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ، أَخْبَرَهُ ابْنَ عَبَّاسٍ، أَخْبَرَهُ: أَنَّ امْرَأَةً مِنْ خَثْعَمَ اسْتَفْتَتْ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ، وَالْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ رَدِيفُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ فَرِيضَةَ اللهِ فِي الْحَجِّ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَسْتَوِيَ عَلَى الرَّاحِلَةِ، فَهَلْ يَقْضِي عَنْهُ أَنْ أَحُجَّ عَنْهُ ؟ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " نَعَمْ "، فَأَخَذَ الْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ يَلْتَفِتُ إِلَيْهَا، وَكَانَتِ امْرَأَةً حَسْنَاءَ، فَأَخَذَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْفَضْلَ، فَحَوَّلَ وَجْهَهُ مِنَ الشِّقِّ الْآخَرِ[(١)].

وجه الدلالة : كما ذكره ابن حزم: قال فلو كان الوجه عورة يلزم ستره، لما أقرها عليه السلام على كشفه بحضرة الناس، ولأمرها أن تسبل عليه من فوق، ولو كان وجهها مغطى، لما عرف ابن عباس أحسناء هي أو شوهاء[(٢)].

٣. عن ابْنَ عَبَّاسٍ، قِيلَ لَهُ: أَشَهِدْتَ العِيدَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: «نَعَمْ، وَلَوْلاَ مَكَانِي مِنَ الصِّغَرِ مَا شَهِدْتُهُ حَتَّى أَتَى العَلَمَ الَّذِي عِنْدَ دَارِ كَثِيرِ بْنِ الصَّلْتِ، فَصَلَّى، ثُمَّ

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق : شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد ، وآخرون، إشراف: د.عبدالله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة : الأولى ، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١م، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، حديث رقم: ٢٢٦٦، إسناده صحيح على شرط البخاري.

(٢) المحلى لابن حزم، ج٣، ص٢١٨.

خطَبَ، ثُمَّ أَتَى النِّسَاءَ وَمَعَهُ بِلاَلٌ، فَوَعَظَهُنَّ، وَذَكَّرَهُنَّ، وَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ، فَرَأَيْتُهُنَّ يَهْوِينَ بِأَيْدِيهِنَّ يَقْذِفْنَهُ فِي ثَوْبِ بِلاَلٍ، ثُمَّ انْطَلَقَ هُوَ وَبِلاَلٌ إِلَى بَيْتِهِ» [1].

وجه الدلالة: محل الشاهد من الحديث قوله:" فرايتهن يهوين بأيديهن" فرؤية ابن عباس رضي الله عنهما أيدي النساء، وهي تهوي بالصدقة في ثوب بلال، يدل على أن اليد ليست من العورة إذ لو كانت عورة لما رأى ابن عباس وبلال وغيره ممن كان يحضر العيد أيدي النساء تهوى بالصدقة بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم. وهذا يدل على أنهما ليست بعورة ويجوز النظر إليهما.

٤. (وجاء حديث ابن عباس برواية أخرى ولفظ آخر)

عن مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ نُمَيْرٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ أَبِي سُلَيْمَانَ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلاَةَ يَوْمَ الْعِيدِ، فَبَدَأَ بِالصَّلاَةِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ، بِغَيْرِ أَذَانٍ وَلا إِقَامَةٍ، ثُمَّ قَامَ مُتَوَكِّئًا عَلَى بِلالٍ، فَأَمَرَ بِتَقْوَى اللهِ، وَحَثَّ عَلَى طَاعَتِهِ، وَوَعَظَ النَّاسَ وَذَكَّرَهُمْ، ثُمَّ مَضَى حَتَّى أَتَى النِّسَاءَ، فَوَعَظَهُنَّ وَذَكَّرَهُنَّ، فَقَالَ: «تَصَدَّقْنَ، فَإِنَّ أَكْثَرَكُنَّ حَطَبُ جَهَنَّمَ»، فَقَامَتِ امْرَأَةٌ مِنْ سِطَةِ النِّسَاءِ سَفْعَاءُ الْخَدَّيْنِ، فَقَالَتْ: لِمَ؟ يَا رَسُولَ اللهِ قَالَ: «لأَنَّكُنَّ تُكْثِرْنَ الشَّكَاةَ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ»، قَالَ: فَجَعَلْنَ يَتَصَدَّقْنَ مِنْ حُلِيِّهِنَّ، يُلْقِينَ فِي ثَوْبِ بِلالٍ مِنْ أَقْرِطَتِهِنَّ وَخَوَاتِمِهِنَّ [2].

وجه الدلالة: في هذا الحديث دلالة على جواز كشف الوجه، لأن جابر رضي الله عنه وصف المرأة بأنها سفعاء الخدين، فلو لم يكن قد رأى وجهها لما وصفها هذا

---

(١) صحيح البخاري، كتاب العيدين، باب العلم الذي بالمصلى، حديث رقم: ٩٣٤. [العلم:العلامة ، يهوين: يمددن أيدهن بالصدقة، يقذفنه: يرمين ما يتصدقن به]

(٢) صحيح مسلم، كتاب صلاة العيدين، حديث رقم:٨٨٥، [سطة: أي أنها امرأة من وسط النساء أي جالسة في وسطهن].

الوصف، لأن هذا الوصف يدل على أنه رأى وجهها وكونه رأى وجهها فإنه يدل على أن الوجه ليس بعورة فلو كان عورة لسترته، ولم تترك جابر ولا غيره يراه.

٥. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَاذَا تَأْمُرُنَا أَنْ نَلْبَسَ مِنَ الثِّيَابِ فِي الإِحْرَامِ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لاَ تَلْبَسُوا القَمِيصَ، وَلاَ السَّرَاوِيلاَتِ، وَلاَ العَمَائِمَ، وَلاَ البَرَانِسَ إلا أَنْ يَكُونَ أَحَدٌ لَيْسَتْ لَهُ نَعْلاَنِ، فَلْيَلْبَسِ الخُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْ أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ، وَلاَ تَلْبَسُوا شَيْئًا مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ، وَلاَ الوَرْسُ، **وَلاَ تَنْتَقِبِ المَرْأَةُ المُحْرِمَةُ، وَلاَ تَلْبَسِ القُفَّازَيْنِ**»[١].

وجه الدلالة: يدل هذا الحديث على أن الوجه والكفين ليسا بعورة، لأنهما لو كانا من العورة لما أجاز الرسول صلى الله عابه وسلم كشفهما.

القول الثاني: يرى حرمة نظر الأجنبي إلى وجه المرأة وكفيها مطلقاً، سواء خيفت الفتنة أم لا، وهو قول الشافعية[٢]، وهو المذهب عند الحنابلة[٣]، وظاهر كلام احمد، فقد قال: لا يأكل الرجل مع مطلقته وهو أجنبي لا يحلّ له أن ينظر إليها، كيف يأكل معها ينظر إلى كفها، لا يحل له ذلك.

أدلة القول الثاني: استدل القائلون بحرمة نظر الأجنبي إلى المرأة الأجنبية مطلقاً حتى وجهها وكفيها، سواء خيفت الفتنة أم لا، بأدلة من الكتاب والسنة.

---

(١) صحيح البخاري، أبواب الإحصار وجزاء الصيد. باب ما ينهى من الطيب للمحرم والمحرمة، ج٢، ص٦٥٣، رقم الحديث: ١٧٤١. [لا تنتقب: لا تغطي وجهها. القفازين: تثنية قفاز وهو شيء يلبس في اليدين ويزر على الساعدين اتقاء من البرد أو سترا للكفين]

(٢) مغني المحتاج، ج٤، ص٢٠٩. الحاوي الكبير، ج٩، ص٣٥. روضة الطالبين، ج٧، ص٢١.

(٣) الإنصاف، ج٨، ص٢٩. المغني، ج٧، ص٤٦٠.

أولاً: أدلة الكتاب

١. قال تعالى:(قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ) النور: ٣٠

وجه الدلالة: في الآية عدة شواهد على حرمة نظر الأجنبي إلى المرأة الأجنبية وهي كما يلي:

الشاهد الأول: قوله تعالى:(قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ) وهو أمر يقتضي الوجوب، فيكون غض البصر أمراً واجباً عن كل ما هو محرم لأن غض البصر عن الحلال غير مقصود وإنما المقصود واللازم هو غض البصر عن الحرام. ويدخل تحته وجه المرأة الأجنبية وكفاها لأنهما مما يحرم النظر إليهما، فيدخلان تحت حكم عموم الأمر من غض البصر. و (من) للتبعيض. فيكون المراد ليس غض البصر وكف استرساله كلياً، بل الغض منه بغضه عن الحرام كالنظر لوجه الأجنبية وكفيها، وإرساله في الحلال كالنظر إلى الزوجة والمحارم، مما يحل النظر إليهن.

الشاهد الثاني: قوله تعالى:(وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ) وحفظ الفرج نتيجة حتمية لغض النظر عما هو محرم[١]. لأن النظر بريد الزنا المنهي عنه، فحفظ الفرج عن الحلال واجب، وهو لفظ مطلق، فيكون حفظ الفروج بإطلاق يعم كل ما هو محرم ويدخل تحته الزنا والنظر ممن لا يحل له نظرها لأن قوله:(يحفظوا) أمر يقتضي الوجوب فيجب حفظ الفرج عن الحرام كالزنا والنظر.

---

[١] في ظلال القرآن، ج٤، ص٢٥١٢، بتصرف.

٢. قوله تعالى:(وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) النور: ٣١

وجه الدلالة: في الآية عدة شواهد تدل على حرمة نظر الرجل الأجنبي إلى المرأة الأجنبية مطلقاً حتى وجهها وكفيها وهي كما يلي:

محل **الشاهد الأول:** قوله تعالى:(وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلا مَا ظَهَرَ مِنْهَا)

وجه الدلالة: فيه نهي عن إبداء المرأة زينتها أمام الأجانب إلا ما لا تستطيع إخفاءه كالثياب الظاهرة، أو ما يظهر منها بحركة فيما لابد منه، أو إصلاح حالها، فلابد للمرأة من الاجتهاد في إخفاء زينتها مطلقاً، إلا ما ظهر منها بدون قصد لإظهاره مما لا يمكن إخفاؤه[(١)].

الشاهد الثاني: قوله تعالى:(وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ)

وجه الدلالة: في هذه الآية القرآنية أمر الله سبحانه النساء_ وهو أمر يقتضي الوجوب_ أن يضربن الخمر على الجيوب، وذلك ليسترن صدورهن ويغطينها بخمرهن [(٢)].

لما في ذلك من الفتنة، وفتنة الوجه أولى بالستر، لأنه موضع الحسن والجمال، والزينة التي يجب سترها، وخاصة أن معظم الناس لا يسألون إلا عن الوجه فإذا كان

---

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج٣، ص٢٨٣، بتصرف. الجامع لأحكام القرآن، م٦، ج١٢، ص٢٢٩.

(٢) الخمار: هو ثوب تغطي به المرأة رأسها، والتخمير التغطية. (المصباح المنير، مادة خمر، كتاب الخاء، ج١، ص١٨١.

جميلاً لم ينظروا إلى ما سواه، ولذلك كان ستره أولى من كشفه لما فيه من الفتنة، ومما يقوي وجه الدلالة ما أخبر به المحدثون عن عائشة رضي الله عنها قالت:(يرحم الله نساء المهاجرات الأول لما انزل الله (وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ) شققن مروطهن[١] فأختمرن بها[٢].

يقول العيني: فاختمرن بها: أي غطين وجوههن بالمروط التي شققنها[٣].

الشاهد الثالث: قوله تعالى:(وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ...)

وجه الدلالة: نهى الله سبحانه وتعالى عن إظهار المرأة زينتها مطلقاً، واستثنى ممن شمله التحريم، الأرحام مثل من يحرم حرمة مؤبدة، بمصاهرة ومن يحرم لصغر، أو لسبب ممن ذكر في الآية. فدل النهي الأول على أن إبداء الزينة مطلقاً يشمل الجميع، ثم كان النهي في المرة الثانية تأكيداً للأول، إلا ما استثنته الآية، فهذا يدل على أن للمرأة زينتين: زينة يجوز أن تبدى لكل شخص وهي زينة ظاهرة لا يمكن إخفاؤها كالثياب. والزينة الثانية: زينة باطنه لا يحل إبداؤها إلا لمن سماهم الله سبحانه في النص، فلو كانت الزينة الباطنة جائزة لكل احد، لم يكن للتعميم في أول الآية والاستثناء فائدة معلومة[٤].

الشاهد الرابع: قوله تعالى:(أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الإرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ)النور: ٣١.

---

(١) مروطهن: جمع مرط، وهو الازار، وهو كساء من صوف أو خز، أو كتان يؤتزر به وتتلفع المرأة به. (المصباح المنير، مادة مرط، كتاب الميم، ج٢، ص٥٦٩).

(٢) صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة النور، ج٤، ص١٧٨٢، حديث رقم: ٤٤٨٠.

(٣) عمدة القارئ، م١٠، ج١٩، ص٩٢.

(٤) أحكام القرآن، للقرطبي، ج١٢، ص٢٢٩، رسالة الحجاب، ص٨.

وجه الدلالة: هذه الآية تبين جواز إبداء المرأة زينتها أمام الأجانب(غَيْرِ أُولِي الإِرْبَةِ) من الرجال الذين شملهم الاستثناء في النص لأنهم لا حاجة لهم إلى النساء، وانعدام الفتنة معهم، كما في الطفل الذي لم يبلغ حد الشهوة.

فهذا يدل على أن الزينة الباطنة لا تحل لأحد من الأجانب عدا هذين الصنفين، ووجه المرأة مجمع الحسن والجمال، وهو موضع الفتنة، فيكون ستره واجباً عن الرجال الأجانب البالغين للاشتراك في العلة وهي خوف الفتنة.

الشاهد الخامس:قوله تعالى:(وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ..)النور: ٣١.

وجه الدلالة: يعني لا تضرب المرأة برجلها فيعلم ما تخفيه من زينتها كالخلخال، قال الشوكاني: قال الزجاج: وسماع هذه الزينة أشد تحريكاً للشهوة من إبدائها.

الدليل الثالث: قوله تعالى:(وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ) الأحزاب: ٥٣

وجه الدلالة: لو كان النظر إلى الوجه والكفين مباحاً لما أمرهم الله تعالى أن يسألوهن من وراء حجاب، ولأباح لهم أن يسألوهن مواجهة، قال القرطبي: في هذه الآية دليل على أن الله تعالى أذن في مسألتهن من وراء حجاب في حاجة تعرض، أو مسألة يستفتين بها، ويدخل في ذلك جميع النساء بالمعنى، وبما تضمنته أصول الشريعة من أن المرأة كلها عورة، بدنها وصوتها، فلا يجوز كشف ذلك إلا لحاجة كالشهادة عليها وداء يكون ببدنها، أو سؤالها عما يعرض وتعين عندها[1].

---

[1] تفسير القرطبي، ج١٤، ص٢٢٧. الموسوعة الفقهية، ج٤٠، ص٣٤٤.

الدليل الرابع: قوله تعالى:(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا) الأحزاب: ٥٩

وجه الدلالة: فقد بين ابن تيمية وجه الاستدلال بهذه الآية والآية السابقة، فقال: قبل أن تنزل آية الحجاب كان النساء يخرجن بلا جلباب يرى الرجل وجهها ويديها، وكان إذ ذلك يجوز لها أن تظهر الوجه والكفين، وكان حينئذ يجوز النظر إليها، لأنها يجوز لها إظهاره، ثم لما أنزل الله عز وجل آية الحجاب بقوله:(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ) حجب النساء عن الرجال[١].

ثانياً: الأدلة من السنة النبوية

١. عن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:(المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان)[٢].

وجه الدلالة: الحديث صريح الدلالة على أن جميع جسد المرأة عورة حتى وجهها وكفيها، فيجب سترهما لحرمة نظر الأجانب إليها لما في ذلك من الفتنة، لأن الشيطان يتخذها وسيلة لإغراء الرجال بها.

٢. أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:(من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة، فقالت أم سلمه: فكيف يصنع النساء بذيولهن؟ قال:" يرخين شبراً" فقالت: إذاً تنكشف أقدامهن قال:" يرخينه ذراعاً ولا يزدن عليه" [٣].

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية، ج٢، ص١١٠-١١١.

(٢) أخرجه الترمذي، أبواب الرضاع، ج٣، ص٤٦٨، حديث رقم ١١٧٣، قال الألباني: صحيح.(مشكاة المصابيح، ج٢، ص٩٣٣).

(٣) سنن الترمذي، أبواب اللباس، باب ما جاء في جر ذيول النساء، ج٤، ص٢٢٣، رقم الحديث: ١٧١٣. قال الألباني: صحيح.

وجه الدلالة: في هذا الحديث دليل على وجوب ستر قدم المرأة، وأنه أمر معلوم عند نساء الصحابة رضي الله عنهم، والقدم أقل فتنة من الوجه والكفين بلا شك، فالتنبيه إلى الأدنى تنبيه على ما فوقه، وهو أولى منه بالحكم، وحكمة الشرع تأبى أن يوجب ستر الأقل فتنة، ويرخص في كشف ما هو أعظم منه فتنة، فإن هذا من التناقض المستحيل على حكمة الله وشرعه، لذلك يجب ستر الأعلى وهما الوجه والكفان ويحرم النظر إليهما.

واستدلوا بالأخبار التي جاءت تنهى عن النظر المتعمد، والزيادة على النظرة الأولى، وهي نظر الفجاءة، وقد جاءت عامة تشمل جميع بدن المرأة، وكل ما ورد بعد ذلك في الأخبار من جواز النظر إلى شيء من أعضاء المرأة فإنما أريد به حالة الضرورة أو الحاجة [١].

- واستدلوا بالمعقول من جهتين:

الأولى: أن اتفاق الفقهاء على تحريم النظر إلى جميع بدن المرأة بشهوة أو عند خوف الفتنة أو حدوثها يقتضي عدم جواز النظر إلى الوجه والكفين وسائر الأعضاء لغير حاجة أو ضرورة في جميع الأحوال، لأن خوف الفتنة في النظر إلى المرأة موجود دائماً، وبخاصة إلى الوجه، لأنه مجمع المحاسن، وخوف الفتنة من النظر إليه أشد من غيره.

الثانية: إن إباحة نظر الخاطب إلى المرأة التي يريد أن يخطبها يدل على التحريم عند عدم إرادة خطبتها، إذ لو كان مباحاً على الإطلاق، فما وجه التخصيص [٢].

القول الثالث: يحرم النظر بغير عذر أو حاجة إلى بدن المرأة الأجنبية غير الوجه والكفين ويكره النظر إليهما، ويندب غض البصر عنهما ولو بغير شهوة، وهذا القول نصّ عليه بعض المتأخرين

---

(١) المغني، ج٧، ص٤٦٠. الحاوي الكبير، ج٩، ص٣٥. الموسوعة الفقهية، ج٤٠، ص٣٤٤.

(٢) الحاوي الكبير، ج٩، ص٣٥. الموسوعة الفقهية، ج٤٠، ص٣٤٤. نهاية المحتاج، ج٦، ص١٨٧. المغني، ج٧، ص٤٦٠.

من الحنفية وأصحاب الفتوى، وعبارة ابن عابدين أن الأحوط عدم النظر مطلقاً، وهو رواية عن احمد وقول القاضي من الحنابلة[1].

القول الرابع: يجوز النظر إلى الوجه والكفين والقدمين من المرأة الأجنبية بغير شهوة، وهذا القول رواه الحسن بن زياد عن أبي حنيفة، وذكره الطحاوي، وهو قول بعض فقهاء المالكية.

وعن أبي يوسف أنه يجوز النظر إلى الذراعين أيضاً عند الغسل والطبخ.

وقيل: يجوز النظر إلى الساقين إذا لم يكن النظر عن شهوه.

واستدل القائلون بجواز النظر إلى القدمين بالأثر والقياس، أما الأثر فهو ما روي عن عائشة رضي الله عنها في قوله تعالى:(إِلا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) أن المراد به القلب والفتخة، والفتخة خاتم إصبع الرجل، فدل على جواز النظر إلى القدمين.

واستدلوا بقياس القدمين على الوجه والكفين، لأن المرأة كما تبتلى بإبداء وجهها في المعاملة مع الرجال وبإبداء كفيها في الأخذ والعطاء، فإنها تبتلى بإبداء قدميها، وربما لا تجد الخف في كل وقت.

ووجه ما روي عن أبي يوسف من إباحة النظر إلى الذراع هو ظهور ذلك منها عادة عند القيام ببعض الأعمال التي تستعمل المرأة فيها ذراعيها كالغسل والطبخ، وفي بعض الأخبار ما يدل على إباحة النظر إلى نصف الذراع، فقد ورد عن ابن عباس وقتادة في تفسير قوله تعالى:(إِلا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) أنهم قالوا: ظاهر الزينة هو الكحل والسوار والخضاب إلى نصف الذراع والقرطة والفتخة ونحو هذا، وذكر الطبري عن قتادة حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم استثنى فيه من

---

[1] المغني، ج٧، ص٤٦٠. الإنصاف، ج٨، ص٢٨. حاشية ابن عابدين، ج٢، ص٨٠. الفتاوى الهندية، ج٥، ص٣٢٩. مجمع الأنهر، ج٢، ص٥٤٠.

تحريم النظر الوجه واليدين إلى نصف الذراع، قال قتادة: بلغني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:(لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تخرج يدها إلا إلى ههنا) وقبض نصف الذراع[1].

وروي عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:(إذا عركت المرأة لم يحل لها أن تنظر إلا وجهها، وإلا ما دون هذا وقبض على ذراع نفسه فترك بين قبضته وبين الكف مثل قبضة أخرى[2].

قال ابن عطية: ويظهر لي بحكم ألفاظ الآية أن المرأة مأمورة بألا تبدي، وأن تجتهد في الإخفاء لكل ما هو زينة، ووقع الاستثناء فيما يظهر بحكم ضرورة حركة فيما لابد منه أو إصلاح شأن ونحو ذلك، فما ظهر على هذا الوجه مما تؤدي إليه الضرورة في النساء فهو المعفو عنه[3].

***الترجيح**

وبعد عرض ما أمكن عرضه مما استدل به الفقهاء يترجح لي (والله اعلم) قول الفريق الثاني وهو حرمة النظر إلى وجه المرأة وكفيها من الرجال الأجانب، وذلك لكثرة أدلتهم وقوتها ورجاحتها التي يمكن الرد بها على أي اعتراضات قد تقول بغير ذلك لما فيه من باب سد الذرائع، والقضاء على ثورة الفساد، وتحقيق مصلحة الطرفين، والحفاظ على نظافة المجتمع الذي نعيش فيه.

---

(1) جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: احمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ج١٩، ص١٥٧.

(2) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ج١٩، ص١٥٨.

(3) تفسير القرطبي، ج١٢، ص٢٢٩. المبسوط، ج١٠، ص١٥٣. الفتاوى الهندية، ج٥، ص٣٢٩. مجمع الأنهر، ج٢، ص٥٤٠.

المطلب الثاني: نظر الرجل إلى الصغيرة

اتفق الفقهاء على أن النظر إلى الصغيرة بشهوة حرام، مهما كان عمرها، ومهما كان العضو المنظور إليه منها، واتفقوا أيضاً على أنه يجوز للرجل أن ينظر بغير شهوة إلى جميع بدن الصغيرة التي لم تبلغ حدّ الشهوة سوى الفرج منها.

ثم اختلفوا في حكم النظر إلى فرج الصغيرة التي لم تبلغ حدّ الشهوة.

على النحو التالي:

الرأي الأول: يجوز النظر لسائر جسد الصغيرة لأنه لا عورة لها، على خلاف بينهم في تحديد سن الصغر الذي يجوز فيه ذلك كما سيظهر من نصوصهم.

وهذا قول الحنفية[١] والمالكية[٢]، والصحيح عند الشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

الرأي الثاني: يحرم النظر إلى فرج الصغيرة مطلقاً. وقال بهذا بعض الشافعية[٥].

وفيما يلي عرض لنصوص الفقهاء:

يقول السرخسي: " إن كانت صغيرة لا يشتهى مثلها فلا بأس بالنظر إليها، لأنه ليس لبدنها حكم العورة، ولا في النظر معنى خوف الفتنة، ويجوز النظر إلى جميع جسدها"[٦].

ويقول القرطبي: والصبي الصغير لا حرمة لعورته[٧].

---

(١) أنظر: رد المحتار على الدر المختار، ج١، ص٤٠٧. ج٦، ص٣٦٤-٣٦٥. المبسوط، ج١٠، ص١٥٥.

(٢) أنظر: القرطبي، أحكام القرآن، ج٧، ص١٨٣. حاشية العدوي، ج٢، ص٤١٩.

(٣) أنظر: روضة الطالبين، ج٧، ص٢٤. نهاية المحتاج، ج٦، ص١٨٦.

(٤) الانصاف، ج٨، ص٢٣-٢٤. ابن قدامه، المغني، ج٧، ص٤٦٢.

(٥) أنظر: مغني المحتاج، ج٣، ص١٣٠. نهاية المحتاج، ج٦، ص١٨٦.

(٦) المبسوط، ج١٠، ص١٥٥.

(٧) أحكام القرآن، م٤، ج٧، ص١٨٣.

ويقول النووي: " قطع القاضي حسين في تعليقه بجواز النظر إلى فرج الصغيرة التي لا تشتهي والصغير، وذكر المتولى فيه وجهين وقال: الصحيح الجواز لتسامح الناس بذلك قديماً و حديثاً،وإن إباحة ذلك تبقى إلى بلوغه سن التمييز ومصيره،بحيث يمكنه ستر عورته عن الناس" (١).

ويقول علاء الدين المرداوي: " لا يحرم النظر إلى عورة الطفل والطفلة قبل السبع، ولا لمسها نص عليه احمد أي: أن الطفلة التي لا تصلح للنكاح، فلا بأس بالنظر إليها بغير شهوة" (٢).

نصوص أصحاب الرأي الثاني:

وهو لبعض علماء الشافعية نصوا عليه بقولهم:" لا يحل نظر فرج صغيرة لا تشتهي وفرج الصغير كفرج الصغيرة على المعتمد فيحرم نظره" (٣).

وقد استدل الجمهور بما يلي:

١. قول الرسول صلى الله عليه وسلم:(مروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين، وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها) (٤).

وجه الدلالة: فيه دليل على أن الطفل المأمور بالصلاة يؤمر بستر العورة، لأن من شروط الصلاة ستر العورة، وهو ابن سبع سنين، أما دونها فلا يجب عليه الستر، وبذلك يجوز النظر إلى عورة من هو دون السبع.

٢. وفي حديث أسماء رضي الله عنها:(إذا بلغت المحيض، لم تصلح أن يُرى منها إلا هذا وهذا) وأشار إلى وجهه وكفيه (١).

---

(١) روضة الطالبين، ج٧، ص٢٤. نهاية المحتاج، ج٦، ص١٨٦.

(٢) الإنصاف، ج٨، ص٢٣-٢٤.

(٣) مغني المحتاج، ج٣، ص١٣٠، نهاية المحتاج، ج٦، ص١٨٦.

(٤) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، ج١، ص١٣٣، حديث رقم: ٤٩٤، قال الألباني: حسن صحيح.

٣. قوله صلى الله عليه وسلم:(لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار)[٢].

وجه الدلالة: إذا بلغت الصغيرة حداً تصلح للنكاح كابنة تسع، فإن عورتها مخالفة لعورة البالغة بدلالة هذه الأحاديث. فتخصيص الحائض بهذا التحديد دليل على إباحة أكثر من ذلك في حق غيرها. وإذا جاز لها الكشف وعدم التستر جاز النظر إليها.

وجواز النظر للصغيرة دليل على جواز النظر للصغير.

وفي الأثر روى علي بن سهل، وإبراهيم بن الحسن، قالا: حدثنا حجاج، عن ابن جريج، أخبرني عمر بن حفص، أن عامر بن عبد الله – قال: علي بن سهل بن الزبير–، أخبره، أن مولاةً لهم ذهبت بإبنة الزبير إلى عمر بن الخطاب وفي رجلها أجراسٌ، فقطعها عمر ثم قال: سمعت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:(مع كل جرس شيطان)[٣].

وجه الدلالة: يدل هذا الأثر على حل النظر للصغيرة لرؤية عمر رضي الله عنه لها، وقطع أجراسها من رجلها، ولا يمكن ذلك إلا بعد الكشف عن رجلها فلو لم يجز النظر لما فعله، ولأمر مولاتها أن تفعل ذلك عوضاً عنه.

---

[١] سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب فيما تبدي المرأة من زينتها، ج٤، ص٦٢، حديث رقم: ٤١٠٤، قال الألباني: صحيح.

[٢] سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب المرأة تصلي بغير خمار، ج١، ص١٧٣، حديث رقم: ٦٤١، قال الألباني: صحيح.

[٣] سنن أبي داود، كتاب الخاتم، باب ما جاء في الجلاجل، ج٤، ص٩١، حديث رقم: ٤٢٣٠، قال الألباني: ضعيف.

ومن المعقول: أن أبدان الصغار ليس لها حكم العورة، وليس في النظر والمس معنى خوف الفتنة. وجريا على ما يفعله الناس في الأعصار والأمصار وعملاً بالعرف الذي انتشر بينهم يظهر حل نظر الكبير لعورة الصغير[1].

وأن في ستر عورات الصغار تكلفاً وحرجاً، والضرورة تقتضي عدم سترها إذ يحتاج لمن يغسلها ويزيل عنها النجاسة العالقة بها. ودهنها للتداوي، وغير ذلك مما يحتاج إليه الصغار، وهم لا يستطيعون القيام بذلك فلابد من وجود الكبير الذي يعتني بها ويتولى إصلاح أمرهم فيها[2].

_ **واستدل أصحاب القول الثاني** وهو حرمة النظر للصغير والصغيرة بعموم الأمر بغض النظر بدون تعيين سن معينة. فالواجب حرمة النظر لكل ما لا يحل نظره، وكل ما فيه فتنة. ولعموم الأمر بستر العورة.

ومن الأدلة:

١. قوله تعالى:(قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ) النور:٣٠

٢. وقوله:(وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ) النور:٣١

فعموم الأمر يقتضي ستر فرج الصغير والصغيرة وإن لم يتعلق الأمر بهما إلا أنه متعلق بوليهما. إذن فعموم الأمر بغض النظر يشمل حتي الصغار لأنه خطاب موجه للكبار. لذا يجب على الكبار غض النظر عن الصغار.

ومن السنة:

١. ما روي عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: قلت: يا رسول الله عوراتنا ما نأتي منها، وما نذر؟ قال:(إحفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك)، قال قلت: يا رسول الله

---

(١) بتصرف: تحفة المحتاج بشرح المنهاج مع حواشي الشرواني: ج١٩٥،٢.

(٢) أحكام النظر في الفقه الإسلامي، هدى الصفدي، ٤٣٤.

إذا كان القوم بعضهم في بعض؟ قال: (إن استطعت أن لا يرينها أحد، فلا يرينها)، قال قلت: يا رسول الله،إذا كان أحدنا خالياً. قال:(الله أحق أن يستحيا منه من الناس) [(١)].

٢. وعن ليث مولى محمد بن عياض الزهري. عن محمد بن عياض. قال: رفعت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في صغري وعلّي خرقة وقد كشفت عورتي فقال: غطوا حرمة عورته، فإن حرمة عورة الصغير كحرمة عورة الكبير، ولا ينظر الله إلى كاشف عورة [(٢)].

وجه الدلالة: إنكار الرسول صلى الله عليه وسلم لكشف عورة الصبي، وهو محمد يدل على حرمة كشف العورة. وأمرهم بتغطيتها يدل على وجوب سترها فعورة الصغير لها حرمة كعورة الكبير. وبما أنه لا يجوز كشف عورة الكبير والنظر إليها كذلك عورة الصغير لا يجوز كشفها والنظر إليها[(٣)].

وقالوا: كونها واقعة قوليه والاحتمال يعممها يمنع حملها على المميز [(٤)].

أي أنها واقعة قوليه فعلية وهي تعم جميع الأطفال بأي سن كان سواء في ذلك المميز وغير المميز ولا يجوز حملها على المميز فقط.

ـ **ومن المعقول**: أن حرمة النظر لعورة الصغير والصغيرة لمظنة الفتنة.

---

(١) سنن أبي داود، كتاب الحمام، باب ما جاء في التعري، ج٤، ص٤٠، حديث رقم: ٤٠١٧، قال الألباني: حسن.

(٢) المستدرك على الصحيحين، الحاكم، كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم، باب ذكر مناقب محمد بن عياض الزهري رضي الله عنه، ج٣، ص٢٨٨، حديث رقم: ٥١١٩، قال الألباني: موضوع، انظر حديث: ٣٩١٦ في ضعيف الجامع.

(٣) أحكام النظر في الفقه الإسلامي، هدى الصفدي، ٤٣٥.

(٤) تحفة المحتاج بشرح المنهاج مع حواشي الشرواني: ج٢، ص١٩٦.

_ المناقشة والترجيح:

بعد ذكر أدلة الفريق الأول والثاني في حكم نظر الكبار لما هو عورة من الصغار وقفت حائراً بين الفريقين، وذلك لأن ما استدل به الفريق الأول من أدلة العموم لا تخصيص فيها ولا تعيين على حرمة النظر لعورة الصغير ، وكذلك كانت أدلة الفريق الثاني، فالجمع بين الفريقين أولى من الأخذ بأحدهما وترك الآخر على النحو التالي:

- يجوز النظر لعورة الصغير والصغيرة جداً، وغير المميزين مع استحباب غض البصر وستر عورتهما إلا لحاجة أو ضرورة.
- يحرم النظر بعد التمييز لعموم الأدلة ثم يتدرج في الستر حتى يأخذ حكم البالغين وهذا رأي جمهور الفقهاء[١].

---

(١) أحكام النظر في الفقه الإسلامي، هدى الصفدي، ٤٣٧.

المطلب الثالث: نظر الرجل إلى ذوات محارمه

مما لا شك فيه جواز نظر الرجل إلى ذوات محارمه من النساء وهنّ جميع النساء اللواتي يحرم عليه الزواج منهن على التأبيد بنسب أو رضاع أو مصاهرة.

وهذه رخصة من الله عز وجل رخصها لعباده لحاجتهن إليها لكثرة مخالطتهن والحاجة والدخول والخروج والسفر والخلوة بهن. فلو أوجب الستر عنهن لوقع الحرج والضيق والمشقة على الناس، ثم إنه من الفطرة الإنسانية والعادة البشرية قلة توقع الفتنة بينهم، وأمن الشهوة.

وقد اتفق الفقهاء على أنه يحرم على الرجل النظر إلى ذوات محارمه إذا كان ذلك بشهوة.

واتفقوا أيضاً على أنه يحرم عليه النظر من ذوات المحارم إلى ما بين السرّة والركبة، سواء أكان ذلك بشهوة أم بغيرها، وعلى أنه يباح له النظر بغير شهوة إلى مواضع الزينة منهن، واختلفوا في تحديد مواضع الزينة التي يباح نظر الرجال إليها من ذوات محارمهم، على التفصيل التالي:

الفريق الأول: قال بجواز النظر إلى جميع جسدها عدا ما بين السرة والركبة وقال بهذا الشافعية وهو الراجح عندهم والصحيح[1].

واستدلوا بما يلي:

- من القرآن الكريم

بقوله تعالى:(وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ...) النور:٣١

وجه الدلالة: أن الزينة يمكن أن تفسر بجميع بدن المرأة عدا ما بين السرة والركبة، كما فسرت بجميع البدن في زينة الصلاة في قوله تعالى:(خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ) الأعراف: ٣١

---

(١) المجموع: ج١٦، ص١٤٠. مغني المحتاج: ج٣، ص١٢٩.

- **من المعقول:**

١. أنهم مخصوصون بالحاجة إلى مداخلتهن ومخالطتهن، ولقلة توقع الفتنة بجانبهن، ولما في الطباع من النفرة عن مماسة القرائب[١].

وتحتاج المرأة إلى صحبتهم في الأسفار وللنزول والركوب فيباح النظر لجميع الجسد عدا العورة وهي من السرة إلى الركبة للحاجة إلى ذلك.

٢. لأنه لا يحل للمحرم نكاحها بحال، فجاز له النظر إلى ذلك كالرجل مع الرجل، ويجوز للرجل أن ينظر إلى جميع بدن الرجل إلا ما بين السرة والركبة من غير سبب ولا ضرورة، لأنه لا يخاف الافتتان بذلك[٢].

فهم قاسوا المرأة مع ذوي المحارم، كالرجل مع الرجل لعلة وهي أمن الفتنة.

الفريق الثاني: قال بجواز النظر إلى جميع بدنها ما عدا ما بين السرة والركبة والبطن والظهر والجانبين. وذهب إليه الحنفية[٣].

واستدلوا بما يلي:

- **من القرآن الكريم**

قوله تعالى:(وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ) النور: ٣١

ولكنهم قالوا: يباح له أن ينظر إلى موضع الزينة الظاهرة والباطنة فقوله تعالى:(وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلا لِبُعُولَتِهِنَّ) لم يرد به عين الزينة، فإنما تباع في الأسواق ويراها الأجانب، ولكن المراد منه موضع الزينة، وهو الرأس والشعر والعنق والصدر والعضد والساعد و الكف والساق والرجل

---

(١) بتصرف: تفسير أبي السعود: ج٦، ص١٧٠.

(٢) أحكام النظر في الفقه الإسلامي، هدى الصفدي، ١٧٢

(٣) رد المحتار، ج٦، ص٣٦٧. تبيين الحقائق، ج٦، ص١٩.

والوجه. فالرأس موضع التاج والإكليل، والشعر موضع القصاص، والعنق موضع القلادة، والصدر كذلك فالقلادة والوشاح قد ينتهي إلى الصدر، والأذن موضع القرط، والعضد موضع الدحلوج، والساعد موضع السدار، والكف موضع الخاتم والخضاب، والساق موضع الخلخال، والقدم موضع الخضاب[١].

ثانياً: من السنة:

١. عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت سهلة بنت سهيل بن عمرو وهي امرأة أبي حذيفة رضي الله عنهما. فقالت: يا رسول الله إنّا كنّا نرى سالماً ولداً، أو كان يأوي معي ومع أبي حذيفة في بيت واحد، ويراني فُضْلاً، وقد أنزل الله عز وجل فيهم ما قد علمت، فكيف ترى فيه؟ فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: "أرضعيه" فأرضعته خمس رضعات، فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة) [٢].

وجه الدلالة: ذكره ابن قدامه قال: هذا دليل على أنه كان ينظر منها إلى ما يظهر غالباً، فإنها قالت يراني فُضْلاً، ومعناه في ثياب البذلة، التي لا تستر أطرافها، ومثل هذا يظهر منه الأطراف والشعر، فكان يراها كذلك إذ اعتقدته ولداً ثم دلهم النبي صلى الله عليه وسلم على ما يستدعون به ما كانوا يعتقدونه ويفعلونه. وهو الرضاعة فهو يدل على جواز نظر الرجل لما يظهر غالباً من أجسام ذوات محارمه من النساء[٣].

---

(١) المبسوط، ج١٠، ص١٤٩.

(٢) سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب فيمن حرم به، ج٢، ص٢٢٣، حديث رقم: ٢٠٦١، قال الألباني: صحيح.

(٣) المغني والشرح الكبير: ج٧، ص٤٥٥.

٢. عن انس أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى فاطمة بعبد قد وهبه لها قال: وعلى فاطمة ثوب، إذا قنّعت به رأسها لم يبلغ رجليها، وإذا غطت به رجليها لم يبلغ رأسها، فلما رأى النبي صلى الله عليه وسلم ما تلقى قال: (إنه ليس عليك بأس إنما هو أبوك وغلامك)[١].

وجه الدلالة: فيه دليل على أن العبد من محارم السيدة فيجوز له أن ينظر منها ما ينظر محرمها منها، فالحديث يدل دلالة ظاهرة على أن المحارم لهم أن يروا من محارمهم ما يظهر غالباً منهن كالرأس والأطراف.

- ومن المعقول:

١. " رفع الحرج والمشقة" [٢].

وذلك لأن المحارم يدخل بعضهم على بعض، والمرأة في بيتها تكون في ثياب مهنتها عادة، ولا تكون مستترة استتاراً كاملاً.

فلو أمرها بالتستر من ذوي محارمها لأدى ذلك إلى الحرج والمشقة. وكما هو معروف من القواعد الفقهية أن المشقة تجلب التيسير، والحرج مرفوع.

٢. أن التحرز من نظر ما يظهر غالباً منهن لا يمكن فأبيح كالوجه، ومالا يظهر غالباً لا يباح، لأن الحاجة لا تدعو إلى نظره، ولا تؤمن معه الشهوة ومواقعة المحظور، فحرم النظر إليه كما تحت السرة[٣].

---

(١) سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب في العبد ينظر إلى شعر مولاته، ج٤، ص٦٢، حديث رقم: ٤١٠٦، قال الألباني: صحيح.

(٢) المبسوط، م٥، ج١٠، ص١٤٩.

(٣) المغني والشرح الكبير: ج٧، ص٤٥٦.

الفريق الثالث: قال لا يجوز النظر إلى جميع بدنها إلا الوجه والأطراف كالرأس والذراعين والقدمين وما فوق منحرها وهو مذهب المالكية[1] والراجح عند الحنابلة[2] ورأي مرجوح للشافعية[3].

الفريق الرابع: قال بعدم جواز النظر إلى بدن المرأة من ذوات محارمه عدا الوجه والكفين وهو رأي مرجوح عند الحنابلة أيضا[4].

الفريق الخامس: قال بجواز النظر إلى جميع جسم المرأة من ذوات المحارم عدا السوأتين: القبل والدبر. وهو مذهب الظاهرية[5].

واستدل ابن حزم لذلك من القرآن الكريم بقوله تعالى:(وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ..) النور: ٣١

وجه الدلالة: يقول ابن حزم: ذكر الله تعالى:(زِينَتَهُنَّ) زينة ظاهرة تبدى لكل أحد، وهي الوجه والكفان فقط. وزينة باطنه حرم عز وجل إبداءها إلا لمن ذكر في الآية.

وقد ساوى سبحانه وتعالى في ذلك بين البعولة والنساء والأطفال وسائر من ذكرنا في الآية، ولم نجد في القرآن والسنة والمعقول فرقاً بين الشعر والعنق والذراع والساق والصدر، وبين البطن والظهر والفخذ..) [6].

---

(١) الخرشي على مختصر سيدى خليل، ج١، ص٢٤٨.

(٢) المغني والشرح الكبير، ج٧، ص٤٥٤.

(٣) مغني المحتاج، ج٣، ص١٢٩.اقرب المسالك مع الشرح الصغير، ج١، ص١٠٦. المغني، ج٧، ص٩٨.

(٤) الإنصاف: ج٨، ص٢٠. المبدع: ج٧، ص٨.

(٥) المحلى، ج١٠، ص٣٢.

(٦) المحلى، ج١٠، ص٣٢-٣٣.

يفهم من كلام ابن حزم: أن عورة المرأة مع محارمها السوأتان فقط، وهي عورة الرجل مع الرجل والمرأة مع مثلها.

مناقشة الأدلة والترجيح

إن الأصل في عورة المرأة جميع جسدها عدا وجهها وكفيها أي هي عورتها في الصلاة. كما قال تعالى:(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ) الأحزاب: ٥٩ والمراد بالجلباب هو الثوب الذي يستر جميع البدن. وقيل هو: الملحفة وكل ما يستترن به ويغطين به أبدانهن.

وأيضاً من الآيات التي تثبت أن جميع جسد المرأة عورة عدا وجهها وكفيها ويجب ستره قوله تعالى:(وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ) النور: ٣١.

فظاهر النص يدل دلالة واضحة على تحريم إبداء مواضع الزينة من جسد المرأة إلا ما يظهر منها، قيل عند بعض المفسرين المراد بها ظاهر الثياب، إذن فجميع جسد المرأة عورة يجب ستره، إلا عمن استثنته الآية وهم المحارم، فيباح لهن ما يظهر من مواضع الزينة من أجسادهن، وهو ما يظهر غالباً منهن أثناء مزاولة أعمالهن في بيوتهن كالوجه والرأس والأطراف ويجب الإقتصار على ذلك، وعدم التجاوز، وإظهار ما لا حاجة في إظهاره كالبطن والظهر والجانبين وإنما أبيح إظهار مواضع الزينة للمحارم للحاجة إليهم والخلوة بهم والسفر معهم والدخول والخروج عليهم، والاختلاط بهم. وهذه حاجات وضرورات ماسة تحتاج لعدم الشدة في التستر أمامهم والضرورات تقدر بقدرها فيجب الإقتصار عليها، وعدم مجاوزتها. فيباح للمحارم النظر لما يظهر غالباً منهن، ولا داعي للنظر لما لا يظهر غالبا، لأن الحاجة لا تتطلب ذلك، ولأنه بالإمكان ستره بدون عسر ولا حرج.

وبذلك يترجح لديّ قول القائلين أنه يجوز للمحرم النظر لما يظهر غالباً من أجسام محارمه.

لاسيما وأن النهي عن إبداء الزينة قد سبق بالأمر بضرب الخمار على الجيوب، ففيه إشارة إلى أن ما تحته هو المراد بموضع الزينة.

كما أن الآية قد ختمت بقوله:(وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ) النور: ٣١.

حيث أن المراد به موضع الزينة وهو الساق، الذي يكون فيه الخلخال. فكأن الآية تكاد تحدد مواضع الزينة التي يحل إبرازها للمحارم، وهي مما يظهر منهن غالباً في بيوتهن.

وهذا رد على ما استدل به كل من أصحاب القسم الأول والثالث من الآية نفسها.

كما أنه ليس هناك نص صريح من الكتاب أو السنة يبين أن المراد غير ذلك.

ويجاب عن المعقول: أن الضرورة تقدر بقدرها.

وعن القياس على عورة الرجل مع الرجل، والمرأة مع المرأة لعلة عدم الفتنة أنه قياس مع الفارق لأن علاقة الرجل مع المرأة تختلف عن علاقته مع مثله من الرجال، أو مثلها من النساء. وذلك لأن كلاً من طبيعة الذكر والأنثى أنه ينجذب تجاه الآخر. فهي علاقة تجاذب وليست تنافر كما هو الجنس مع مثله. ثم إن الفتنة متحققه بينهما وليست منعدمة.

وبذلك يترجح القسم الثاني: القائلون أن للرجل المحرم أن ينظر من ذوات محارمه ما يظهر منهن غالبا في بيوتهن أثناء مزاولة أعمالهن ولا داعي للزيادة على ذلك، ولا حاجة إليه ولأن الحاجة والضرورة تقدر بقدرها.

كما أنه من الحياء أن تستتر المرأة دائماً حتى في الخلوة، فما بالك أمام الآخرين سواء محارماً أم نساء بعضهن مع بعض أو رجالا.

كما أننا نهينا عن التعري، وأمرنا بالتستر وفي كل ذلك من الحشمة والوقار ما يرضي الله ورسوله والمؤمنين.

المطلب الرابع: نظر غير أولي الإربة من الرجال إلى المرأة.

ومعنى الإربة لغة: الحاجة وجمعها مآرب. قال تعالى:(ولي فيها مآرب أخرى) طه: ١٨ ، أي حوائج، وقالت عائشة رضي الله عنها: كان النبي صلى الله عليه وسلم يقبل ويباشر وهو صائم و كان أملككم لإربه [١].

وتعني بذلك أنه كان أغلبكم لهواه وحاجته.

واصطلاحاً: هو الذي لا هم له إلا الطعام ولا حاجة لهم في النساء[٢].

أما بالنسبة لحكمهم في النظر إلى النساء فهو كحكمهم في النظر إلى ذوات محارمهم، وهو جوازه إلى مواضع الزينة منهن لقوله تعالى:(أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ)النور:٣١ والعطف بأو يفيد التساوي في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه، واختلف الفقهاء في تحديد ما يدخل وما لا يدخل في هذا الصنف من الرجال: فذهب جمهور الحنفية إلى أن قوله تعالى:(غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ) من المتشابه، ولا يكادون يبحثون فيما يدخل فيه من الناس، ويميلون إلى عدم إجراء حكم الاستثناء الوارد في الآية عليه، لأنه غير معلوم المعنى، كما هو الحال في المتشابهات، ويرون أن ما ذكره غيرهم من أنواع الرجال الذي يدخلون في وصف غير أولي الإربة قد تناوله نص محكم من القرآن الكريم وهو قوله تعالى:(قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ)النور: ٣٠، فينبغي الأخذ بالمحكم وترك المتشابه.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب المباشرة للصائم، ج٢، ص٦٨٠، حديث رقم: ١٨٢٦.

(٢) الشوكاني، فتح القدير، ج٤، ص٢٤(بتصرف). الموسوعة الفقهية، ج٤٠، ص٣٤٨.

ولذلك نصوا على أن الخصي، والمجبوب والمخنث، والعنين كلهم رجال يحرم عليهم النظر إلى غير الوجه والكفين من النساء الأجنبيات، ولا يقطع بدخولهم أو دخول احدهم في قوله تعالى:(غَيْرِ أُولِي الإِرْبَةِ)النور: ٣١، وإنما يقطع بشمول النص المحكم لهم، فيؤخذ به في حقهم(١).

وقال القرطبي من المالكية غير أولي الإربة أي غير أولي الحاجة، واختلف في معنى قوله تعالى:(أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الإِرْبَةِ) والاختلاف كله متقارب المعنى ويجتمع فيمن لا فهم له ولا همة ينتبه بها إلى أمر النساء، ولذلك فإن حكم أولي الإربة في النظر إلى الأجنبية كالنظر إلى ذوات محارمهم[٢].

وأما الشافعية فقد اختلفت أقوالهم فيمن ينطبق عليه وصف (غَيْرِ أُولِي الإِرْبَةِ) فذهبوا في الأصح من وجهين إلى أنه يدخل فيه الممسوح، وهو ذاهب الذكر والأنثيين، فيجوز نظره إلى المرأة الأجنبية سوى ما بين السرة والركبة، واشترطوا أن لا يبقى فيه ميل إلى النساء أصلاً وأن يكون مسلماً إذا كانت المرأة المنظور إليها مسلمة، وأن يكون عدلاً[٣].

وذهب الحنابلة إلى أن غير أولي الإربة من الرجال هم كل من ذهبت شهوته لكبر أو عنة أو مرض لا يرجى برؤه والخصي والمخنث الذي لا شهوة له، وأن حكمهم كحكم ذوي المحارم في النظر، وهذا هو المذهب، فلهم النظر إلى ما يظهر غالباً من النساء للحاجة، وهو الوجه والرقبة واليد والقدم والساق والرأس، وهذا القول قطع به ابن قدامة، وقيل ليس لهم النظر إلا إلى الوجه والكفين، وقيل لا يباح لهم النظر مطلقاً كغيرهم من الرجال[٤].

---

(١) المبسوط، ج١، ص١٥٨. تبيين الحقائق، ج٦، ص٣٠. الموسوعة الفقهية، ج٤٠، ص٣٤٩.

(٢) تفسير القرطبي، ج١٢، ص٢٣٤.

(٣) مغني المحتاج، ج٣، ص١٣٠. روضة الطالبين، ج٧، ص٢٢.

(٤) المغني، ج٧، ص٤٦٢. الإنصاف، ج٨، ص٢١. مطالب أولي النهى، ج٥، ص١٤.

وقد اختلف الفقهاء إلى عدة أقوال في حكم نظر غير أولي الإربة من الرجال للمرأة الأجنبية، وهي كما يلي:

- الرأي الأول: يرى الحنفية[1] والمالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4] أن حكم نظر الخصي والمجبوب والمخنث الذي يشتهي النساء إلى المرأة حكم الفحل البالغ الأجنبي.

واستدلوا بما يلي:

- من القرآن: قوله تعالى: (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ)النور: ٣٠.

محل الشاهد: (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ)، وهو عام يشمل جميع المؤمنين من الرجال والنساء، فيجب عليهم غض البصر عما هو محرم كالنظر للمرأة الأجنبية ويدخل في حكم الرجال الأجانب غير أولي الأربة من الرجال لعموم اللفظ فهم ذكور مؤمنون، فيدخلون تحت هذا الخطاب.

- من السنة: قول النبي صلى الله عليه وسلم:(يا علي لا تتبع النظرة النظرة، فإن لك الأولى وليست لك الآخرة) [5].

وقوله صلى الله عليه وسلم: (زنى العين النظر)

ومنه النظر إلى المرأة الأجنبية فهو نوع من أنواع الزنى، فمجمل هذه الأحاديث وغيرها تدل على حرمة نظر الأجنبي إلى المرأة الأجنبية لنهيه صلى الله عليه وسلم عن ذلك

---

(١) رد المحتار على الدر الختار، ج٦، ص٣٧٣. أنظر: بدائع الصنائع، ج٥، ص١٢٢. المبسوط، ج١٠، ص١٥٨.

(٢) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين، ج٣، ص١١٣،(بتصرف).

(٣) أنظر: نهاية المحتاج، ج٦، ص١٨٤. مغني المحتاج، ج٣، ص١٢٨.

(٤) الانصاف، ج٨، ص٢٢. مطالب أولي النهى، ج٥، ص١٨، (بتصرف)

(٥) سنن الترمذي، أبواب الآداب، باب ما جاء في نظرة الفجاءة، ج٥، ص١٠١، حديث رقم: ٢٧٧٧، قال الألباني: حسن.

لمن يكرر النظر بعد النظرة الأولى، وهذا النهي عام يشمل كل نظر رجل أجنبي لأجنبية.

- وهناك العديد من الأدلة العقلية التي تدل على هذا القول[1].

- الرأي الثاني: أن نظرهم إلى المرأة كنظر المحرم، وهو رأي للحنابلة[2] ورأي للشافعية[3] في الممسوح ذكره و أنثياه، ورأي للحنفية[4] في الأبله والمخنث.

واستدلوا بما يلي:

- من القرآن: قوله تعالى: (وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ) النور:٣١

محل الشاهد: (أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ)

وجه الدلالة: أي غير أولي الحاجة للنساء، وهم المستثنون في جواز إبداء المرأة زينتها الباطنية أمامهم كالمحارم.

- من السنة: عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ ، قَالَتْ : كَانَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم جَالِسًا فِي بَيْتِ أُمِّ سَلَمَةَ وَعِنْدَهُ مُخَنَّثٌ جَالِسٌ ، فَقَالَ لِعَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي أُمَيَّةَ أَخِي أُمِّ سَلَمَةَ : يَا عَبْدَ اللهِ ، إِنْ

---

[1] حاشية الطحطاوي، ج٢، ص١٨٦. المبسوط، ج١٠، ص١٥٨. نهاية المحتاج، ج٦، ص١٨٤، (بتصرف)

[2] ابن قدامة، المغني، ج٧، ص٤٦٣. مطالب أولي النهى، ج٥، ص١٤.

[3] أنظر: نهاية المحتاج، ج٦، ص١٨٧. حواشي الشرواني، ج٧، ص١٩٦.

[4] المبسوط، ج١٠، ص١٥٨. حاشية الطحطاوي، ج٢، ص١٨٦.

فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الطَّائِفَ غَدًا فَإِنِّي أَدُلُّكَ عَلَى ابْنَةِ غَيْلاَنَ امْرَأَةٍ مِنْ ثَقِيفٍ ، تُقْبِلُ بِأَرْبَعٍ وَتُدْبِرُ بِثَمَانٍ ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم : (لاَ يَدْخُلُ هَذَا عَلَيْكُمْ) (١).

وجه الدلالة: واضح في أن المخنث كان يعد من غير أولي الأربة من الرجال فيدخل على نسائه صلى الله عليه وسلم، مما يدل على جواز دخول غير أولي الإربة على النساء، والنظر إليها وإبداء زينتها الباطنة أمامهم.

- **المناقشة والترجيح**

- مناقشة أدلة الفريق الأول:

استدل الفريق الأول بمطلق قوله تعالى: (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ...) وهي عامة في كل ما يحرم النظر إليه كنظر الأجنبي للمرأة الأجنبية.

ولكن الآية التي تليها وهي قوله تعالى: (وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ) إلى قوله تعالى: (أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ...) فاستثنت من عموم حرمة النظر من يجوز له النظر كالمحارم وأب الزوج، وغير أولي الإربة من الرجال والأطفال والنساء بعضهم مع بعض.

فكانت في الآية قوله تعالى: (أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ) فيه استثناء لهم بالنفي، وهو قول جمهور المفسرين وأهل السلف.

---

(١) أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي بن المثنى التميمي، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٤٠٤-١٩٨٤، ج١٢، ص٣٩٤، حديث رقم:٦٩٦٠.

- مناقشة أدلة الفريق الثاني:

أجاب بعض فقهاء الحنفية وغيرهم عن "الآية أنها من المتشابه وما استدل به من المحكم، فنأخذ بالمحكم ومن قوله: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ [1].

ومن الحديث: إن الرسول صلى الله عليه وسلم عندما سمعه يصف المرأة وهي ابنة غيلان بهذا الوصف، الذي يهيج قلوب الرجال به، دل على أنه من أولى الإربة، فمنعه النبي صلى الله عليه وسلم من الدخول على نسائه، إذن النبي صلى الله عليه وسلم أباح دخوله إلى النساء حين ظن أنه من غير أولي الإربة فحجبه، وهذا مقياس لا يتمكن لكل شخص معرفته إلا بعد معاشرة ويجهل به الكثير.

كما أن الحديث يشير إيماءً إلى أن عدم الحاجة إلى النساء لا تكفي لأن يكون من غير أولي الإربة، لأن عدم حاجته للنساء لا تنفي مفسدته كلية كهذا المخنث، حينما وصف المرأة وصفاً يهيج به قلوب الرجال، وفي هذا مفسدة وفتنة، وقد حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تصف المرأة المرأة الأجنبية لزوجها، فكيف بهذا وهو رجل يصفها للرجال الأجانب، وفي هذا كل المفسدة.

(1) أنظر: المبسوط، ج١٠، ص١٥٩.

- الترجيح

بعد ذكر آراء الفقهاء في حكم نظر غير أولي الإربة من الرجال للنساء الأجنبيات وبيان نصوصهم وأدلتهم.

أقول أن الجمع بين هذه الآراء أولى من الأخذ ببعضها، وترك البعض الآخر، والعمل بها جميعا أفضل.

وبناءً على ذلك يحرم نظر الذي به حاجة للنساء، ويتمكن من وصفهن أو يكون فاسقاً لا يؤمن جانبه حتى وإن كان لا يتمكن من الجماع كالخصي والمجبوب، إلا أن له شهوة وأرباً في النساء.

أما في غير ذلك ممن عدمت شهوته، أو ضعفت لمرض لا يرجى برؤه ولأي سبب آخر ولا يفهم من أمور النساء شيئاً، فهذا يجوز نظره للزينة الباطنة من المرأة الأجنبية، ويؤيد هذا القول مجموعة من المفسرين منهم: الرازي[١]، والألوسي[٢]، والسايس[٣].

---

(١) الرازي، التفسير الكبير، ج٢٣، ص٢٠٨.

(٢) الألوسي، روح المعاني، ج١٨، ص١٤٥.

(٣) السايس، تفسير آيات الأحكام، ج٣، ص٢٦٥.

المطلب الخامس: نظر الصغير إلى المرأة الأجنبية.

اختلف الفقهاء في نظر الصغير إلى المرأة الأجنبية فذهب الحنفية[1] إلى أن الصغير الذي لم يظهر على عورات النساء، ولا يعرف العورة من غير العورة يجوز للنساء أن يبدين مواضع الزينة منهن له.

وصحح القرطبي من المالكية[2] أن هذا النوع من الأطفال لا يلزم المرأة ستر شيء من بدنها أمامه. وحكي قولاً آخر أنه يلزمها ستر ما سوى الوجه والكفين، لأنها قد تشتهي هي إذا أبدت عورتها له.

وذهب الشافعية[3] إلى أن الطفل الذي لم يظهر على عورات النساء لا حجاب منه ولكن فرق الإمام في نظر الصبي بين ثلاث درجات:

- الأولى: أن لا يبلغ أن يحكي ما يرى فهذا حضوره كغيبته، ويجوز التكشف له.
- الثانية: أن يبلغ أن يحكي ما يرى، ولكن لا يكون فيه ثوران شهوة وكشوف نحو النساء، فهذا يجوز للمرأة أن تبدي أمامه ما يجوز لها أن تبديه أمام محارمها.
- الثالثة: أن يبلغ أن يحكي ما يرى ويكون فيه ثوران شهوة فهذا كالبالغ.

وذهب الحنابلة[4] إلى أن الطفل غير المميز لا يجب الاستتار منه، وأما الصبي المميز فإن كان غير ذي شهوة فله النظر إلى ما فوق السرة وتحت الركبة، وهو المذهب عندهم، ووجهه انه لا شهوة له فأشبه الطفل، لان المحرم للرؤية في حق البالغ كونه محلاً للشهوة، وهو معدوم هنا.

---

(١) المبسوط، ج١٠، ص١٥٨. بدائع الصنائع، ج٥، ص١٢٣.

(٢) أنظر: القرطبي، احكام القرآن، ج١٢، ص٢٣٧.

(٣) روضة الطالبين، ج٧، ص٢٣. مغني المحتاج، ج٣، ص١٣٠.

(٤) المغني، ج٧، ص٤٥٨. مطالب أولى النهى، ج٥، ص٦. الإنصاف، ج٨، ص٢٣.

وفي رواية أنه كالمحرم لا ينظر من الأجنبية سوى ما يظهر منها غالباً، ووجهها ما يفهم من قوله تعالى:(أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ) النور: ٣١، حيث جاء عطفه على ذوي المحارم فدل على أن حكمه كحكم ذوي المحارم. وأما إن كان ذا شهوة، فالمذهب عندهم أنه كذي المحرم وعن احمد روايات أخرى.

- **الترجيح**

بعد ذكر آراء الفقهاء في حكم نظر الصغير إلى المرأة الأجنبية يترجح لي والله اعلم صحة قول الشافعية وذلك لأن كل مرحلة من مراحل نمو الطفل يتغير فيها الحكم الشرعي بناءً على قدراته.

المطلب السادس: نظر المراهق إلى المرأة

المراهق هو من قارب الاحتلام ولم يحتلم بعد، بأن يكون فيه تشوّف إلى النساء، والقدرة على المواقعة والجماع، وقدّر بعضهم المراهقة بما يقارب خمس عشرة سنة، وقد اختلف الفقهاء في حكم نظره إلى المرأة الأجنبية على قولين: فذهب الحنفية[1] والمالكية[2] والشافعية[3] في الأصح والحنابلة[4] في رواية إلى انه في ذلك كالرجل الأجنبي، واستدلوا بأن مثل هذا الصبي أمر بالاستئذان في بعض الأوقات، بقوله تعالى:(لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ) النور: ٥٨، فدل ذلك على أنه لا يحل نظره إلى مواضع الزينة من المرأة، وبقوله تعالى:(أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ) النور: ٣١، أي الذين لا يميزون العورة من غير العورة ولم يبلغوا حد الشهوة، وهو يدل بمفهومه على أن الذين يميزون العورة وبلغوا حدّ الشهوة لا يحل لهم أن يطلعوا على مواضع الزينة من المرأة الأجنبية، ولا يحل لها أن تبدي زينتها لهم، ويجب على وليه أن يمنعه من النظر كما يلزمه منعه سائر المحرمات.

وذهب الشافعية[5] في مقابل الأصح والحنابلة[6] في المذهب إلى أن المراهق، في النظر إلى الأجنبية، كالبالغ مع ذوات المحارم واستدلوا بقوله تعالى:(وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا) النور: ٥٩، فأمر بالاستئذان إذا بلغوا الحلم فدل على التفريق بين البالغ وغيره، وعلى

---

(١) بدائع الصنائع، ج٥، ص١٢٣. الفتاوى الهندية، ج٥، ص٣٣٠.

(٢) تفسير القرطبي، ج١٢، ص٢٣٧.

(٣) روضة الطالبين، ج٧، ص٢١. نهاية المحتاج، ج٦، ص١٩١.

(٤) الإنصاف، ج٨، ص٢٣.

(٥) روضة الطالبين، ج٧، ص٢١. نهاية المحتاج، ج٦، ص١٩١.

(٦) الإنصاف، ج٨، ص٢٣. مطالب أولى النهى، ج٥، ص١٦.

أنه إذا لم يبلغ الأطفال الحلم يجوز لهم أن يدخلوا على النساء من غير استئذان، ولو لم يحل لهم النظر إلى مواضع زائدة عما يحل للبالغ لما كان بينهما فرق.

- **الترجيح**

بعد عرض أقوال الفقهاء يتضح لي والله اعلم أن الراجح هو قول الجمهور القائل إلى أن حكم نظر المراهق إلى المرأة كحكم نظر الرجل الأجنبي إلى المرأة، وذلك لقوة أدلتهم، ولما في هذا القول من سد الذرائع، وحماية المجتمع.

المطلب السابع: نظر الرجل إلى العضو المنفصل من المرأة.

لا خلاف بين الفقهاء في أن نظر الرجل إلى أي عضو منفصل من أعضاء المرأة بشهوة حرام، سواء أكان انفصاله في حال الحياة أو بعد الموت.

وكذلك اتفقوا على أنه يحل له أن ينظر بغير شهوة إلى العضو المبان من المرأة إذا كان مما يحل له النظر إليه قبل الانفصال.

واختلفوا في حكم نظر الرجل إلى العضو المبان من المرأة بغير شهوة إذا كان مما لا يباح له النظر إليه قبل انفصاله على ثلاثة أقوال:

١. **القول الأول:** لا يحل للرجل أن ينظر إلى العضو المبان من المرأة إذا كان مما لا يحل النظر إليه قبل انفصاله، ولا فرق في ذلك إن كان انفصاله في حال الحياة أم بعد الموت، والقاعدة عند أصحاب هذا القول أن كل عضو لا يجوز النظر إليه قبل الانفصال لا يجوز بعده، فلا يجوز للرجل أن ينظر من الأجنبية يداً ولا ذراعاً ولا ساقاً وإن أبين ذلك منها حيّة أو ميتة، بل قالوا: لا يجوز له أن ينظر إلى عظم ذراع أو ساق وقاسوا المنفصل على المتصل، لأن حرمة الآدمي وأجزائه لا تفارقه بعد الموت، وإلى هذا القول ذهب الحنفية والشافعية في الأصح(١).

٢. **القول الثاني:** يحل النظر إلى العضو المبان من المرأة إذا أبين منها في حياتها، لأنه صار أجنبياً عن الجسم. ولا يحل النظر إليه إذا كان انفصاله بعد الموت، وهو ما ذهب إليه المالكية(٢).

٣. **القول الثالث:** يجوز للرجل أن ينظر إلى عضو مبان من المرأة لزوال حرمته بالانفصال، وهو قول الشافعية في مقابل الأصح والحنابلة(١).

---

(١) الرد المختار ورد المحتار، ج٩، ص٥٣٤. الفتاوى الهندية، ج٥، ص٣٢٩. مغني المحتاج، ج٣، ص١٣٠. روضة الطالبين، ج٧، ص٢٦.

(٢) بلغة السالك، ج١، ص١٩٤.

- **الترجيح:**

بعد عرض أقوال الفقهاء يتضح لي والله اعلم أن الراجح هو قول الحنفية والشافعية القائل بعدم جواز نظر الرجل إلى العضو المبان من المرأة إذا كان مما لا يحل النظر إليه قبل انفصاله.

المطلب الثامن: نظر الرجل إلى المرأة الميتة.

ذهب الفقهاء إلى أن حكم النظر إلى المرأة بعد موتها كحكمه في حياتها، فلا يجوز أن ينظر منها إلى غير ما كان يحل له النظر إليه حال الحياة، إلا إذا وجدت ضرورة تقتضي ذلك، لأن الموت لا ترتفع به الحرمة، بل تتأكد، لأن هذه الحرمة لحق الشرع، والآدمي محترم شرعاً حياً أو ميتاً[٢].

---

(١) روضة الطالبين، ج٧، ص٢٦. مطالب أولي النهى، ج٥، ص١٩.

(٢) المبسوط، ج١٠، ص١٦٠-١٦١. الفتاوى الهندية، ج٥، ص٣٣٠. نهاية المحتاج، ج٦، ص٢٠٠. مغني المحتاج، ج٣، ص١٣٠. المجموع، ج٥، ص١٣٩. روضة الطالبين، ج٧، ص٢١. المغني، ج٢، ص٥٢٥.

المبحث الثاني: نظر الرجل إلى الرجل

اتفق الفقهاء على أنه يحرم نظر الرجل إلى الرجل بشهوة أو بقصد التلذذ[١].

كما اتفقوا على أنه يحرم على الرجل أن ينظر من الرجل إلى عورته بغير عذر شرعي، ولو بغير شهوة، ويحل له النظر إلى ما سواها، لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (لا يَنْظُرُ الرَّجُلُ إِلَى عَوْرَةِ الرَّجُلِ وَلَا الْمَرْأَةُ إِلَى عَوْرَةِ الْمَرْأَةِ وَلا يُفْضِي الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ وَلا تُفْضِي الْمَرْأَةُ إِلَى الْمَرْأَةِ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ) [٢]

ولكنهم اختلفوا في تحديد عورة الرجل التي يحرم النظر إليها، وقد ذهب معظمهم إلى أن عورة الرجل ما بين سرته وركبته، ثم اختلفوا في دخول كلّ من السرة والركبة في عورته، وكذلك الفخذ[٣].

---

(١) نهاية المحتاج، ج٦، ص١٩٢. مغني المحتاج، ج٣، ص١٣٠. الانصاف، ج٨، ص٣٠. مجموع الفتاوى، ج٢١، ص٢٤٩.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب تحريم النظر الى العورات، ج١، ص٢٦٦، حديث رقم: ٣٣٨.

(٣) المبسوط، ج١٠، ص١٤٦-١٤٧. مواهب الجليل، ج٢، ص١٧٨-١٨٠. الخرشي، ج١، ص٢٤٦. نهاية المحتاج، ج٦، ص١٩١. روضة الطالبين، ج٧، ص٢١. مطالب أولي النهى، ج٥، ص١٥. الانصاف، ج٨، ص٢٥.

المبحث الثالث: نظر المرأة إلى الرجل.

المرأة مكلفة كالرجل في الأحكام الشرعية وهذا المبحث يستعرض أحكام نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي.

ونظر المرأة إلى محارمها ونظر المرأة إلى المرأة ونظر الكافرة إلى المسلمة ونظر الفاجرة إلى العفيفة في ستة مطالب.

المطلب الأول: نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي.

ذهب الحنفية في الصحيح والمالكية والشافعية والحنابلة إلى أن نظر المرأة إلى أي عضو من أعضاء الرجل الأجنبي يكون حراماً إذا قصدت به التلذذ أو علمت أو غلب على ظنها وقوع الشهوة أو شكت في ذلك، لأن النظر بشهوة إلى من لا يحل بزوجية أو ملك يمين نوع زنا، وهو حرام عند جميع الفقهاء.

أما إذا كان نظر المرأة إلى الأجنبي بغير شهوة يقيناً، فقد اختلف الفقهاء فيما يحل لها النظر إليه منه وما لا يحل على أربعة أقوال:

- **القول الأول:** يجوز للمرأة أن تنظر من الرجل الأجنبي إلى ما سوى عورته وهي ما بين السرة والركبة.

وهذا قول الحنفية[1] في الأصح والشافعية[2] في الأصح والحنابلة[3] في المذهب، واستدلوا عليه بالسنة والمعقول.

---

(1) المبسوط، ج١٠، ص١٤٨. تبيين الحقائق، ج٦، ص١٨.

(2) نهاية المحتاج، ج٦، ص١٩٤-١٩٥. روضة الطالبين، ج٧، ص٢١.

(3) مطالب أولي النهى، ج٥، ص١٥-١٦. الانصاف، ج٨، ص٢٥.

أما السنةّ فقول النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس:(اعتدّي عند ابن أم مكتوم، فإنه رجل أعمى، تضعين ثيابك عنده)[1].

كما استدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها قالت:(رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يسترني وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون في المسجد)[2].

ومن المعقول استدلوا بأن النساء لو منعن من النظر إلى الرجال مطلقاً لوجب على الرجال الحجاب كما وجب على النساء، ولأن ما ليس بعورة يستوي في حكم النظر إليه الرجال والنساء ما دام بغير شهوة، كالثياب والدواب، فكان للمرأة أن تنظر من الرجل ما ليس عورة، كما له أن ينظر منها ما ليس بعورة عند عدم الخوف من الفتنة، واستدلوا أيضاً بأن النساء كنّ يحضرن الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد، ولا بد أن يقع نظرهن إلى الرجال، فلو لم يجز لم يؤذن لهنّ بحضور المسجد والمصلى.

- **القول الثاني:** أن نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي حكمه كحكم نظر الرجل إلى محارمه، ويحرم النظر إلى ما عدا ذلك، وذهب إلى هذا القول الحنفية[3] في مقابل الصحيح، والمالكية[4] والحنابلة[5] في رواية، وللشافعية[6] وجه قريب من هذا القول، وهو أنه يحل لها النظر إلى ما يبدو منه في المهنة، ووجه هذا القول أن حكم النظر عند اختلاف الجنس غلّظ في الشرع عن حكمه عند اتحاد الجنس، مما يقتضي أن يكون نظر المرأة إلى الرجل أغلظ في الحكم من نظر الرجل

---

(١) سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب في قوله تعالى:(وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن)، ج٤، ص٦٣، حديث رقم: ٤١١٢، قال الألباني: ضعيف.

(٢) صحيح البخاري، كتاب العيدين، باب إذا فاته العيد يصلي ركعتين،...، ج١، ص٣٣٥، حديث رقم: ٩٤٤.

(٣) المبسوط، ج١٠، ص١٤٨.

(٤) الخرشي، ج١، ص٢٤٨. حاشية الدسوقي، ج١، ص٢١٥.

(٥) الإنصاف، ج٨، ص٢٥.

(٦) روضة الطالبين، ج٧، ص٢١.

إلى الرجل، وإن كانت عورته لا تختلف، حتى إنه لا يباح للمرأة أن تغسل الرجل بعد موته، ولو كانت هي في النظر إليه كالرجل في النظر إلى الرجل لجاز لها أن تغسله بعد موته.

- **القول الثالث:** أن حكم نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي كحكم نظره إليها، فلا يحل أن ترى منه إلا ما يحل له أن يرى منها، وهذا هو قول الشافعية[١] في مقابل الأصح، ورواية عن احمد[٢].

والقول الصحيح عند الشافعية أن الرجل لا يحل له أن ينظر من المرأة الأجنبية الشابة إلى أي شيء من بدنها، وأن مقابله جواز نظره إلى الوجه والكفين مع الكراهة. وبناءً على ذلك يحرم على المرأة النظر إلى الرجل الأجنبي مطلقاً. لكن قال الجلال البلقيني:

اتفقت الأوجه على جواز نظرها إلى وجه الرجل وكفيه عند الأمن من الفتنة.

واستدل أصحاب هذا القول بقوله تعالى:(وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ) فقد أمر الله تعالى النساء بغض أبصارهن كما أمر الرجال.

واستدلوا بالمعقول، وهو أن النساء احد نوعي الآدميين، فحرم عليهن النظر إلى النوع الآخر، قياساً على الرجال، وخوف الفتنة متحقق في نظر المرأة إلى الرجال.

- **القول الرابع:** أنه يكره للمرأة أن تنظر إلى وجه الرجل وكفيه وقدميه ولا يحرم عليها، وإنما يحرم عليها النظر إلى ما سوى ذلك، وهو اختيار الشيخ تقي الدين، واعتبره ظاهر كلام احمد والقاضي[٣].

---

(١) مغني المحتاج، ج٣، ص١٢٨. نهاية المحتاج، ج٦، ص١٩٤-١٩٥. روضة الطالبين، ج٧، ص٢١.

(٢) زاد المحتاج، ج٣، ص١٧٤-١٧٥. الإنصاف، ج٨، ص٢٥-٢٦.

(٣) الإنصاف، ج٨، ص٢٦.

*الترجيح:

يمكن الجمع بين الأقوال والأدلة عملاً بها جميعاً والعمل بها أولى من العمل ببعضها، وترك البعض الآخر حسب قاعدة "إعمال الكلام أولى من إهماله"

مع العلم أن أدلة الجمهور في جواز نظر المرأة للرجل أقوى من أدلة مخالفيهم القائلين بعدم الجواز.

وممن جمع بين الأدلة الشيخ السايس[١]، والفخر الرازي[٢]، والعلامة أبو الأعلى المودودي إذ يقول:" إن هناك فرقاً بين نظر المرأة إلى الرجل، ونظر الرجل إلى النساء، من حيث الخصائص النفسية للصنفين، وذلك أن في طبيعة الرجل الإقدام، فهو إذا أحب شيئاً يسعى إلى إحرازه، والوصول إليه، ولكن في طبيعة المرأة التمنع والفرار، وهي ما دامت على فطرتها لم تنسلخ منها، ولا يمكن أن يكون فيها الجرأة والوقاحة والإقدام ما تتقدم به بنفسها إلى شيء تحبه، وتعجب به.

وقد راعى الشارع هذا الفرق بين طبعي الصنفين، فلم يشدد في النهي عن نظر المرأة إلى الأجنبية تشديده في النهي عن نظر الرجل إلى الأجنبية "[٣].

---

(١) السايس، آيات الأحكام، ج٣، ص١٥٩.

(٢) الرازي، التفسير الكبير، ج٢٣، ص٢٠٤.

(٣) المودودي، أبو الأعلى، الحجاب، ص٢٨٥-٢٨٦.

المطلب الثاني: نظر المرأة إلى محارمها من الرجال

اتفق الفقهاء على أن نظر المرأة إلى محارمها من الرجال لا يحل إذا كان بشهوة، واختلفوا فيما يحل لها النظر إليه من الرجل المحرم عند امن الفتنة على النحو التالي:

- لم يفرق الحنفية[1] في حكم نظر المرأة للرجل بين المحرم وغيره، وأنه يحل لها أن تنظر منه إلى ما سوى العورة أي إلى السرة وما فوقها، وما تحت الركبة، وهذا على الصحيح من مذاهبهم، وأما الرواية الأخرى فلا يحل لها أن تنظر إلا إلى ما يحل للرجل أن ينظر إليه من ذوات محارمه، فيحرم عليها أن تنظر إلى ظهره وبطنه.

- وذهب المالكية[2] والشافعية[3] في المذهب إلى أنه يحل للمرأة أن تنظر من محرمها إلى ما سوى ما بين السرة والركبة.

- وأما الحنابلة[4] فقال المرداوي: وحكم المرأة في النظر إلى محارمها حكمهم في النظر إليها، قال في الفروع وغيره.

المطلب الثالث: نظر المرأة إلى المرأة.

ذهب الفقهاء إلى أنه لا يحل للمرأة أن تنظر إلى المرأة مهما كانت إذا كان هذا النظر بشهوة، وأما إذا كان بغير شهوة فقد فرق جمهور الفقهاء بين نظر المسلمة إلى المرأة المسلمة ونظر الكافرة إلى المرأة المسلمة، ونظر المسلمة فرقوا بين الفاجرة والعفيفة.

---

(1) المبسوط، ج١٠، ص١٤٨.

(2) حاشية الدسوقي، ج١، ص٢١٥، بلغة السالك، ج١، ص١٩٤،

(3) روضة الطالبين، ج٧، ص٢١، مغني المحتاج، ج٤، ص٢١٤.

(4) الإنصاف، ج٨، ص٢٠.

المطلب الرابع: نظر المرأة المسلمة إلى المرأة.

اختلف الفقهاء على قولين:

- **القول الأول:** أنه يحل للمرأة المسلمة أن تنظر من المرأة إلى جميع بدنها ما عدا ما بين السرة والركبة، وهذا القول الراجح عند الحنفية[1]، وهو قول المالكية[2] المشهور والشافعية[3] في المعتمد والحنابلة[4].

واستدلوا بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم:(لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل ولا المرأة إلى عورة المرأة) [5].

كما استدلوا بالقياس على نظر الرجل إلى الرجل بجامع اتحاد الجنس وعدم الخوف من الشهوة والوقوع في الفتنة، وكذلك فإن الضرورة داعية إلى الانكشاف فيما بين النساء[6].

- **القول الثاني:** أن المرأة المسلمة يحل لها أن تنظر من المرأة ما يحل للرجل أن ينظر إليه من ذوات محارمه، فلا يباح لها النظر إلى ظهرها وبطنها، وهو قول مرجوح عند الحنفية[7].

---

(١) المبسوط، ج١٠، ص١٤٧. تبين الحقائق، ج٦، ص١٨.

(٢) بلغة السالك، ج١، ص١٩٢.

(٣) روضة الطالبين، ج٧، ص٢١. مغني المحتاج، ج٣، ص١٢٨.

(٤) الإنصاف، ج٨، ص٢٤. مطالب أولي النهى، ج٥، ص١٥.

(٥) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب تحريم النظر إلى العورات، ج١، ص٢٦٦، حديث رقم: ٣٣٨.

(٦) حاشية ابن عابدين، ج٩، ص٥٣٣.

(٧) المبسوط، ج١٠، ص١٤٧. تبين الحقائق، ج٦، ص١٨.

المطلب الخامس: نظر الكافرة إلى المسلمة.

اختلف الفقهاء في حكم نظر الكافرة إلى المرأة المسلمة على أقوال:

القول الأول: أن المرأة الكافرة في نظرها إلى المرأة المسلمة كالرجل الأجنبي، وهذا قول الحنفية(١) في الأصح والمالكية(٢)، وهو قول عند الشافعية(٣)، ورواية عند الحنابلة(٤)، فيحل للمرأة المسلمة أن تمكن الكافرة من النظر إلى وجهها وكفيها، ويحرم ما سوى ذلك.

وعلى القول الآخر عند الشافعية(٥) لا يحل نظر الكافرة إلى أي شيء من بدن المسلمة وهذا القول إذا كانت الكافرة غير محرم للمسلمة وغير مملوكه لها. واستدل أصحاب هذا القول بقوله تعالى:(أَوْ نِسَائِهِنَّ) فلو جاز للكافرة النظر إلى المسلمة لم يبق للتخصيص الوارد في الآية فائدة.

القول الثاني: أن نظر المرأة الكافرة إلى المسلمة كنظر المسلمة إلى المسلمة ولا فرق بينهما، وهذا قول للحنفية(٦) مقابل الأصح، وهو وجه عند الشافعية(٧) والصحيح عند الحنابلة(٨).

واستدل أصحاب هذا القول بأن نساء أهل الكتاب كنّ يدخلن على نساء النبي صلى الله عليه وسلم، فلم يكن يتحجبن ولا أمرن بالحجاب، واستدلوا أيضاً بالقياس على نظر الرجل الكافر للرجل

---

(١) المبسوط، ج١٠، ص١٦١.
(٢) حاشية الدسوقي، ج١، ص٢١٣.
(٣) روضة الطالبين، ج٧، ص٢١.
(٤) المغني، ج٦، ص٥٢. مطالب أولي النهى، ج٥، ص١٥.
(٥) زاد المحتاج، ج٣، ص١٢١. مغني المحتاج، ج٤، ص٢١٤.
(٦) المبسوط، ج١٠، ص١٦١.
(٧) مغني المحتاج، ج٤، ص٢١٤. زاد المحتاج، ج٣، ص١٢١-١٢٢.
(٨) الإنصاف، ج٨، ص٢٤. مطالب أولي النهى، ج٥، ص١٥.

المسلم بجامع اتحاد الجنس، ولأن المعنى الذي منع به الرجال من النظر إلى النساء غير موجود في النظر بين النساء، سواء اتحد الدين أم اختلف.

القول الثالث: أنه يجوز للمسلمة أن تمكن الكافرة من النظر إلى ما ينظر إليه محارمها، وهو قول بعض المالكية[١]، وقول عند الشافعية[٢] ورواية عند الحنابلة[٣].

المطلب السادس: نظر الفاجرة إلى العفيفة.

نص بعض فقهاء الحنفية على أنه لا ينبغي للمرأة الصالحة أن تنظر إليها المرأة الفاجرة، لأنها تصفها عند الرجال[٤].

وذهب الشيخ عز الدين بن عبد السلام من الشافعية إلى أن الفاسقة مع العفيفة كالكافرة مع المسلمة، فيحرم على المسلمة تمكين الفاسقة من النظر إلى بدنها ودليل أصحاب هذا القول من الحنفية والشافعية هو قياس الفاجرة على الكافرة من حيث كون كل منها مظنة نقل ما تراه من محاسن المرأة العفيفة إلى زوجها أو غيره من الرجال، فيحرم نظرها ويحرم تمكينها من النظر كالرجل[٥].

(١) **حاشية الدسوقي، ج١، ص٢١٣.**

(٢) **روضة الطالبين، ج٧، ص٢١. مغني المحتاج، ج٣، ص١٢٨. نهاية المحتاج، ج٦، ص١٩٤.**

(٣) الإنصاف، ج٨، ص٢٤. المبدع، ج٧، ص١٠-١١.

(٤) الفتاوى الهندية، ج٥، ص٣٢٧.

(٥) الفتاوى الهندية، ج٥، ص٣٢٧. حاشية ابن عابدين، ج٩، ص٥٣٤. مغني المحتاج، ج٣، ص١٢٨. حاشية السيوطي على الروضة، ج٥، ص٣٧١. نهاية المحتاج وحاشية الشبراملي، ج٦، ص١٩٥.

المبحث الرابع: مسائل متفرقة.

قد تستوجب الضرورة النظر إلى المرأة في أحوال معينة كالعلاج والتعليم والمعاملة والشهادة، وفي هذا المبحث يستعرض الباحث بعض المسائل المتفرقة في المطالب التالية:

المطلب الأول: نظر الفجاءة.

المطلب الثاني: نظر الحاجة.

المطلب الثالث: النظر للعلاج.

المطلب الرابع: النظر للقضاء.

المطلب الخامس: النظر للمعاملة.

المطلب السادس: النظر للتعليم.

المطلب السابع: رؤية المتيمم للماء.

المطلب الثامن: رفع البصر إلى السماء في الدعاء خارج الصلاة.

المطلب التاسع: الإصابة بالعين.

المطلب الأول: نظر الفجاءة.

الفجاءة بالضم والمدّ، وكذلك الفجأة على وزن تمرة، هي البغتة من غير تقدم سبب[1]، ويقصد بنظر الفجأة النظر غير المقصود من الناظر.

ولا خلاف بين الفقهاء في أن هذا النظر معفو عنه ولا إثم فيه، لما ورد عن جرير بن عبدالله رضي الله عنه أنه قال:(سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجاءة فأمرني أن أصرف بصري) [2]، فدل على أن الإثم في استدامة النظر بعد نظر الفجاءة، وليس في النظرة الأولى غير المقصودة أي إثم، ولما ورد عن بريدة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعليّ:(يا علي لا تتبع النظرة النظرة، فإن لك الأولى وليست لك الآخرة) [3]، فدل على أنّ النظرة الأولى إذا كانت من غير قصد لا إثم فيها [4].

المطلب الثاني: نظر الحاجة.

اتفق الفقهاء من حيث الجملة على إباحة النظر للضرورة والحاجة إلى ما يحرم النظر إليه عند تحققها، وإنما وقع بينهم خلاف في تحديد الحاجات المبيحة والمواضع التي يحل النظر إليها، وشروط الإباحة، وقد ذكر الفقهاء من الحاجات المبيحة للنظر: الخطبة والتداوي والقضاء والشهادة والمعاملة والتعليم وغيرها.

---

(1) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، وآخرون، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية، ج٢، ص٦٧٤.

(2) صحيح مسلم، كتاب الآداب، باب نظر الفجاءة، ج٣، ص١٦٩٩، حديث رقم: ٢١٥٩.

(3) سنن الترمذي، أبواب الآداب، باب ما جاء في نظرة الفجاءة، ج٥، ص١٠١، حديث رقم: ٢٧٧٧، قال الألباني: حسن.

(4) تفسير القرطبي، ج١٢، ص٢٢٣. ط دار الكتب المصرية. المرقاة، ج٦، ص٢٨٢-٣٧٩. البيان والتحصيل، ج٤، ص٣٠٥. ومطالب أولي النهى، ج٥، ص١٨. والإنصاف، ج٨، ص٢٧. فتح القدير للشوكاني، ج٤، ص٣١.

المطلب الثالث: النظر للعلاج وما يلتحق به.

اتفق الفقهاء على جواز النظر للعلاج وما في معناه، مهما كان الناظر والمنظور إليه، رجلاً أو امرأة، ومهما كان محل النظر عورة أو غيرها، وذلك بشروط هي:

١. أن توجد حاجة ماسّة للعلاج ونحوه، كمرض أو ألم أو هزل فاحش يعتبر أمارة على وجود مرض، وألحقوا بذلك حاجات أخرى منها الختان للرجال والنساء، لأنه سنة في حق الرجال ومكرمة في حق النساء، وكذلك الفصد والحجامة، فقد ورد(أن أم سلمه استأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحجامة، فأمر عليه الصلاة والسلام أبا طيبة أن يحجمها) [(١)]، ومن ذلك الولادة تعتبر حاجة مبيحة لنظر القابلة إلى موضع الفرج وغيره من المرأة، لأنه لابد منه لاستقبال المولود، وبدونه يخشى على الولد، ومن ذلك أيضاً إعطاء الحقنة للعلاج، فإنها نوع من المداواة، فيباح النظر إلى موضع الحقن، ولكن الحنفية اشترطوا أن يكون الحقن لعلاج مرض، ولم يكتفوا بمجرد وجود المنفعة الظاهرة منه، فنصوا على عدم جواز النظر إلى موضع الاحتقان إذا كانت الغاية منه مجرد التقوي على الجماع، خلافاً للشافعية.

ومن الحاجات الملحقة بهذا الباب القيام على خدمة مريض ومن في معناه كأقطع اليدين، فيباح النظر لمساعدته في قضاء حاجاته الشخصية كالوضوء والاستنجاء وحلق العانة، ومنها أيضاً الحاجة إلى معرفة بكارة امرأة أو ثيوبتها أو بلوغ رجل، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم لما حكّم سعداً في بني قريظة، واحتيج لمعرفة البالغين منهم أمر بالكشف عن مؤتزرهم، قال عطية القرظي:(عرضنا على النبي صلى الله عليه وسلم يوم قريظة فكان من

---

(١) صحيح مسلم، كتاب السلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي، ج٤، ص١٧٣٠، حديث رقم: ٢٢٠٦.

أنبت قتل، ومن لم ينبت خلى سبيله وكنت ممن لم ينبت فخلى سبيلي) [1]، كما روي عن عبد الله بن عبيد بن عمير قال: أتي عثمان بن عفان رضي الله عنه بغلام وقد سرق، فقال: انظروا إلى مؤتزره، فلم يجدوه أنبت الشعر فلم يقطعه) [2]، ومنها ضرورة إنقاذ إنسان من غرق أو حرق أو هدم ونحو ذلك، ويجوز للمنقذ النظر إلى المضطر في حدود الضرورة [3].

٢. أن يكون النظر بقدر الضرورة أو الحاجة فما لزم لدفعها جاز، وما زاد عن قدر الضرورة بقي على أصل التحريم، ولذلك اشترطوا في نظر الطبيب أن لا يعدو مواضع المرض وما يلزم لمعرفته، والخاتن لا ينظر إلا إلى موضع الختان، وفي الحقنة لا ينظر إلا إلى موضع الحقن، وفي الفصد والحجامة يقتصر في إباحة النظر على موضعهما، وكذلك النظر لتحديد البكارة والثيوبة والبلوغ لا يحلّ النظر إلا إلى المواضع اللازمة لهذا الغرض.

فاباحة نظر الطبيب لعورة المرأة من التطبيقات العملية لقاعدة الضرورة تقدر بقدرها، فلا يصح أن تذهب المرأة للتداوي عند طبيب وهناك طبيبة تستطيع القيام بتلك المهمة، وإذا لم توجد الطبيبة وعالجها الطبيب وجب أن يقتصر في نظره مقدار الضرورة، فإن كان الألم في أضراسها لم يكن له الكشف عن شعرها مثلاً [4].

---

(١) سنن الترمذي، أبواب السير، باب ما جاء في النزول على الحكم، ج٤، ص١٤٥، حديث رقم: ١٥٨٤، قال الألباني: صحيح.

(٢) السنن الكبرى، البيهقي، كتاب الحجر، باب البلوغ بالإنبات، ج٦، ص٩٧، رقم: ١١٣٢١.

(٣) حاشية ابن عابدين،ج٩، ص٥٣٢-٥٣٣. بدائع الصنائع، ج٥، ص١٢٤. والفتاوى الهندية، ج٥، ص٣٣٠. تبيين الحقائق، ج٦، ص١٧. والهداية مع تكملة الفتح، ج١٠، ص٣٠-٣١. والمبسوط، ج١٠، ص١٥٦. والفواكه الدواني، ج٢، ص٣٦٧. ومغني المحتاج،ج٣، ص١٣٣. ونهاية المحتاج، ج٦، ص١٩٧. والحاوي الكبير، ج٩، ص٣٥. وروضة الطالبين، ج٥، ص٣٧٥. والمبدع ٩، ١٠، ٩، ومطالب أولي النهى، ج٥، ص١٥. وكشاف القناع، ج١، ص٣٠٨. ، ٣٠٨ ١، ٥، ١٣،والإنصاف ٢٢، ٨، وتفسير الرازي ٦، ٣٥٤(المطبعة الخيرية).

(٤) الابراهيم، محمد عقله، الاسلام مقاصده وخصائصه، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان-الاردن، ط٢، ١٩٩١م، ص٢٥٧.

واشترط فقهاء الشافعية في الحاجة المبيحة للنظر أن تكون ملائمة من حيث قوتها وتأكدها لغلظ العورة وخفتها، فإذا كان النظر إلى الوجه والكفين اعتبر أصل الحاجة أو أدنى حاجة، وفيما عداهما سوى السوأتين يعتبر تأكد الحاجة، وفي السوأتين اعتبروا الحاجة الشديدة أو الضرورة [1].

٣. عند اختلاف الجنس يشترط لإباحة النظر للعلاج أن لا تكون خلوة بين الرجل والمرأة، لأن الحاجة تسوغ النظر، ولا تسوغ الخلوة، فتبقى محرمة، إلا إذا تعذر وجود مانع للخلوة من محرم أو زوج أو خيف الهلاك قبل حضوره[2].

٤. اشترط جمهور الفقهاء لحل النظر بين الرجل والمرأة للعلاج وما في معناه أن يتعذر دفع الحاجة باللجوء إلى الجنس المشابه، فلا يعالج الرجل المرأة مع وجود امرأة أخرى تستطيع القيام بذلك على النحو الذي يدفع الحاجة، وكذلك لا تعالج المرأة الرجل مع وجود رجل يمكنه القيام بالعلاج المطلوب، وذلك لأن نظر الإنسان إلى جنسه أخف من نظره إلى غير جنسه، فإن لم يوجد المعالج من الجنس الواحد أو وجد وكان لا يحسن العلاج جاز نظر الرجل إلى المرأة وعكسه.

ولم يشترط بعض فقهاء الشافعية هذا الشرط، واشترط الحنفية في النظر للعلاج ونحوه أن لا يمكن تعليم شخص مجانس للمنظور إليه الشيء المطلوب من معالجة ونحوها، فإن أمكن ذلك لم يجز

---

(١) البدائع، ج٥،ص١٢٤. مجمع الأنهر، ج٢، ص٥٣٢. الهداية مع تكملة الفتح، ج١٠، ص٣٠-٣١. نهاية المحتاج، ج٦، ص١٩٧. مغني المحتاج، ج٣، ص١٣٣. الحاوي، ج٩، ص٣٥. المبدع، ج٧، ص٩. مطالب أولي النهى، ج٥، ص١٥.

(٢) مغني المحتاج، ج٣، ص١٣٣. نهاية المحتاج، ج٦، ص١٩٧. روضة الطالبين، ج٥، ص٣٧٥. مطالب أولي النهى، ج٥، ص١٥.

النظر، وقصر بعضهم هذا الشرط على حالة النظر إلى الفرج للعلاج، فإن لم يمكن ذلك وجب ستر كل عضو سوى موضع المرض، ثم ينظر ويغض بصره عن غير ذلك ما استطاع[1].

٥. اشترط الشافعية والحنابلة لحل النظر بقصد العلاج ونحوه أن لا يكون المعالج ذميّا إذا وجد مسلم يقوم مقامه[2]، إلا أن الشافعية ذهبوا إلى تقديم المجانس للمريض في النظر للعلاج، وإن كان كافراً، على غير المجانس وإن كان مسلماً، فلو لم يوجد المرأة إلا كافرة ومسلم تقدم الكافرة، لأن نظرها ومسّها أخف من الرجل،، وقد رتّب البلقيني ذلك فقال:(إن كانت المريضة امرأة مسلمة فيعتبر وجود امرأة مسلمة، فإن تعذرت فصبي مسلم غير مراهق، فإن تعذر فصبي كافر غير مراهق، فإن تعذر فامرأة كافرة، فإن تعذرت فمحرمها المسلم، فإن تعذر فمحرمها الكافر، فإن تعذر فأجنبي مسلم، فإن تعذر فأجنبي كافر)، لكن رأى الرملي والخطيب الشربيني أن المتّجه تأخير المرأة الكافرة عن المحرم بقسميه، كما رجح الرملي تقديم الممسوح في المعالجة على المراهق والأنثى ولو من غير الجنس والدين، واعتبر وجود من لا يرضى بالمعالجة إلا بأكثر من أجرة مثله كالعدم، واحتمل أنه لوجود كافر يرضى بدون أجرة المثل ومسلم لا يرضى إلا بها فالمسلم كالعدم أخذاً من قولهم بسقوط حضانة الأم إذا طلبت أجرة المثل ووجد الأب من يرضى بدونها، وقدّم بعضهم الأمهر ولو من غير الجنس والدين فلو وجد كافر أعرف بالداء والدواء من المسلم والمسلمة فإنه يقدم[3].

---

(1) الفتاوى الهندية، ج٥، ص٣٣٠. مجمع الأنهر، ج٢، ص٥٣٨. الهداية مع تكملة الفتح، ج١٠، ص٣١. المبسوط، ج١٠، ص١٥٦. مغني المحتاج، ج٣، ص١٣٣. نهاية المحتاج، ج٦، ص١٩٧. روضة الطالبين، ج٥، ص٣٧٥.

(2) مغني المحتاج، ج٣، ص١٣٣. نهاية المحتاج، ج٦، ص١٩٧. المبدع، ج٧، ص٩. مطالب أولي النهى، ج٥، ص١٥.

(3) نهاية المحتاج مع حاشية الشبراملسي، ج٦، ص١٩٧. مغني المحتاج، ج٣، ص١٣٣.

٦. اشترط الشافعية أن يكون المعالج أميناً غير متهم في خلقه ودينه، فإن تعذر وجود الأمين جاز الرجوع إلى غيره بقدر الضرورة، واشترط بعضهم في معالجة الرجل للمرأة وجواز نظره إليها أن يأمن الافتتان بها إن لم يتعيّن، فإن تعيّن فينبغي أن يعالجها ويكف نفسه ما أمكن(١).

المطلب الرابع: النظر للقضاء والشهادة.

ذهب الحنفية إلى أنه يحلّ للقاضي أن ينظر بغرض القضاء إلى وجه المرأة الأجنبية، وإن علم أو غلب على ظنه وقوع الشهوة بشرط أن لا يقصدها عند النظر، وأما النظر إلى الكفين فيحرم إن قصد اللذّة أو غلب على ظنّه وقوع الشهوة، فإن لم يقصدها وأمن الشهوة فهو جائز.

والشاهد عند أداء الشهادة حكمه في النظر كالقاضي، وأما النظر لتحملها فقد اختلف فقهاء الحنفية في جوازه على قولين:

الأول: _وهو الأصح_ أنه يحرم إن غلب على ظنه الشهوة، لأنه لا ضرورة عند التحمل، فقد يوجد من يتحمل الشهادة ولا يشتهي، بخلاف حالة الأداء، حيث التزم هذه الأمانة بالتحمل، وهو متعيّن لأدائها.

والثاني: أنه يجوز له النظر وإن لم يأمن الشهوة، وذلك بشرط أن يقصد تحمل الشهادة لا قضاء الشهوة، فإذا تحقق هذا الشرط جاز له أن ينظر بقدر الحاجة، فلشهود الزنى مثلاً أن ينظروا إلى موضع العورة بقصد تحمل الشهادة، وأما إذا أمن الشهوة فلا خلاف عندهم في جواز النظر بقدر

---

(١) نهاية المحتاج مع حاشية الشبراملسي، ج٦، ص١٩٧. مغني المحتاج، ج٣، ص١٣٣. الحاوي الكبير، ج٩، ص٣٥.

الحاجة لتحمل الشهادة، فالخلاف عندهم في حكم نظر الشاهد تحملاً عند خوف الشهوة وليس عند أمنها(١).

وذهب المالكية إلى جواز النظر إلى الوجه بقصد أداء الشهادة، وإليه وإلى غيره بقصد تحملها، واشترطوا لذلك عدم قصد اللذة عند النظر(٢).

وذهب الشافعية إلى أن للقاضي أن ينظر من المرأة الأجنبية إلى ما تقتضيه حاجة الحكم، وكذلك الشاهد عند أداء الشهادة له أن ينظر إلى المشهود عليها أو لها بقدر الحاجة فقط، وكذلك المرأة إذا دعيت للشهادة لها أن تنظر بقدر الحاجة أيضاً، ولا يحل النظر إلى غير ما يحتاج إليه للحكم والشهادة، ولا يحل إطالة النظر بعد تحقق المقصود، فإن اكتفى بنظرة واحدة لم تجز الثانية إلا إذا كانت للتحقق، بل ذهب بعضهم إلى أنه إذا تحقق المقصود بالنظر إلى بعض الوجه لم يجز الاستيعاب، وأنه إن تحقق من فوق النقاب لم يجز النظر إلى ما تحته، لأن ما جاز للضرورة يقدر بقدرها، وما زاد ظل على أصل الحظر.

كذلك أجاز الشافعية_ في الصحيح من المذهب_ للشاهد عند تحمل الشهادة النظر بقدر الحاجة إلى من يشهد له أو عليه، وتوسعوا في ذلك اعتناء بالشهادة إحياءً للحقوق، فنصّوا على جواز النظر للرجال إلى فرج الزانيين لتحمل شهادة الزنا، وعلى جواز النظر للرجال والنساء إلى الفرج لتحمل الشهادة بولادة أو عبالة (كبر الذكر)، أو التحام أو إفضاء، وإلى الثدي لتحمل الشهادة بالرضاع، ولم يشترطوا في جواز النظر لتحمل الشهادة، عدم وجود المجانس أو المحارم، كما فعلوا في النظر للعلاج، لكنهم اشترطوا عند عدم تعين الشاهد أن لا تخشى الفتنة والشهوة، فإن خشيت الفتنة أو الشهوة لم يجز النظر إلا إذا تعيّن، وقال السبكي: ومع ذلك يأثم بالشهوة وإن أثيب على

---

(١) المبسوط، ج١٠، ص١٥٤-١٥٥. مجمع الأنهر، ج٢، ص٥٤٠. الهداية وتكملة الفتح، ج١٠، ص٣٠-٣٣. البدائع، ج٥، ص١٢٢. تبيين الحقائق، ج٦، ص١٧. الفتاوى الهندية، ج٥، ص٣٢٩-٣٣٠.

(٢) الفواكه الدواني، ج٢، ٣٦٦. البيان والتحصيل، ج٤، ص٣٠٥. الذخيرة، ج٤، ص١٩١.

التحمل، لأنه فعل ذو وجهين. وخالفه غيره فأحل النظر للشهادة بشهوة وبدونها، واستدل بأن الشهوة أمر طبعي لا ينفك عن النظر فلا يكلف الشاهد بإزالتها، ولا يؤاخذ بها كما لا يؤاخذ الزوج بميل قلبه إلى بعض نسوته، والأوجه عند الرملي حمل التأثيم على ما كان من ثوران الشهوة بالاختيار، وعدمه على ما كان بدون اختيار، وفي مقابل الصحيح ذهب الاصطخري إلى عدم جواز النظر لتحمل الشهادة في كل ما تقدم، وقيل: يجوز في الزنى دون غيره، وقيل عكسه[1].

وذهب الحنابلة إلى أن للشاهد النظر إلى وجه المشهود عليها تحملاً وأداء عند طلب الشهادة منه، لتكون الشهادة واقعة على عين المشهود عليها، قال أحمد: لا يشهد على امرأة إلا أن يكون قد عرفها بعينها، وأجاز بعضهم النظر إلى الكفين للشهادة، وذكر ابن رزين أن الشاهد ينظر إلى ما يظهر غالباً، واختار في مطالب أولي النهى أن الشاهد ليس له النظر إلى غير الوجه، لأن الشهادة لا دخل لها في الكفين، ونقل ذلك عن الشيخ تقي الدين [2].

---

[1] نهاية المحتاج وحاشية الشبراملسي، ج٦، ص١٩٨. روضة الطالبين، ج٥، ص٣٧٦. مغني المحتاج، ج٣، ص١٤٨.

[2] مطالب أولي النهى، ج٥، ص١٤. الإنصاف، ج٨، ص٢٢. المبدع، ج٧، ص٩.

المطلب الخامس: النظر للمعاملة.

لا خلاف بين الفقهاء في تحريم النظر للمعاملة إذا قصد به التلذذ أو غلب على الظن وقوع الشهوة معه، فإن لم يقصد به اللذة ولا خيفت منه الفتنة أو الشهوة، فيجوز إلى ما سوى العورة عند الحنفية والمالكية، وذلك أن هذا هو مذهبهم في الحكم الأصلي للنظر، وهو جوازه إذا كان بغير شهوة واقتصر على ما سوى العورة، ومن جملة أدلتهم على جواز نظر الرجل إلى الوجه والكفين من المرأة الأجنبية الحاجة إلى التعامل بين الرجال والنساء، وهذه الحاجة لا تستلزم من النظر إلى غير ما سوى العورة.

وأما الشافعية والحنابلة فقد تقدّم أن المذهب عندهم تحريم نظر الرجل من غير حاجة إلى أي عضو من أعضاء المرأة الأجنبية حتى الوجه والكفين، ومع ذلك فقد أجازوا للرجل النظر إلى وجه المرأة للمعاملة من بيع وشراء ونحوهما، ليرجع بالعهدة، ويطالب بالثمن ونحو ذلك، ولا يجوز النظر إلى غير الوجه، للاكتفاء بالنظر إليه في تحقيق الحاجات الناشئة عن المعاملة، ويجوز للمرأة أن تنظر إلى وجه الرجل للمعاملة أيضاً لتحقق الحاجة في حقها كالرجل، وروي عن الإمام أحمد أنه يجوز للرجل النظر إلى الوجه والكفين من المرأة إذا كانت تعامله، وذكر ابن رزين من الحنابلة أنه يجوز للمبتاع أن ينظر إلى ما يظهر غالباً من المرأة التي تبيعه أو تشتري منه [1].

---

(1) نهاية المحتاج، ج٦، ص١٩٨. مغني المحتاج، ج٣، ص١٢٨. الحاوي الكبير، ج٩، ص٣٦. المبدع، ج٧، ص٩. الإنصاف، ج٨، ص٢٢. مطالب أولي النهى، ج٥، ص١٤.

المطلب السادس: النظر للتعليم.

نصّ الشافعية على اعتبار تعليم المرأة من الحاجات التي يباح من أجلها النظر بقدر الحاجة، وقولهم بأن أصل الحاجة أو أدنى حاجة كاف لإباحة النظر إلى الوجه والكفين يدل على إباحة ذلك لأجل التعليم، وقصر بعضهم الجواز على ما يجب تعلمه وتعليمه كالفاتحة وما يتعين تعليمه من الصنائع المحتاج إليها، بشرط التعذر من وراء حجاب وعدم وجود المجانس وعدم الخلوة. واستثنوا من ذلك تعليم الزوج لمطلقته، لأن كلاً من الزوجين تعلقت آماله بالآخر، فصار لكل منهما طمعة في صاحبه فمنع من ذلك [١].

المطلب السابع: رؤية المتيمم الماء.

من تيمم للصلاة لعدم وجود الماء ثم رأى الماء مع قدرته على استعماله قبل الدخول في الصلاة بطل تيممه ووجب عليه الوضوء لقول النبي صلى الله عليه وسلم:(إن الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين) [٢].

وقيد المالكية بطلان التيمم بما إذا اتسع الوقت لأداء ركعة بعد استعمال الماء وإلا فلا يبطل التيمم.

وذهب أبو سلمه بن عبد الرحمن إلى أن التيمم لا ينتقض بوجود الماء أصلا، لأن الطهارة بعد صحتها لا تنتقض إلا بالحدث، ووجود الماء ليس بحدث[٣].

---

(١) مغني المحتاج، ج٣، ص١٢٨، وما بعدها. نهاية المحتاج، ج٦، ص١٩٩. روضة الطالبين، ج٥، ص٢١، وما بعدها.

(٢) سنن الترمذي، أبواب الطهارة، باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء، ج١، ص٢١١، حديث رقم: ١٢٤، قال الألباني: صحيح.

(٣) البدائع، ج١، ص٥٧. الدسوقي، ج١، ص١٥٨-١٥٩. جواهر الإكليل، ج١، ص٢٨. أسنى المطالب، ج١، ص٨٨. المغني، ج١، ص٢٦٨-٢٦٩. القواعد لابن رجب، ص١٠.

المطلب الثامن: حكم رفع البصر إلى السماء في الدعاء خارج الصلاة.

نص الشافعية على أن الأولى في الدعاء خارج الصلاة رفع البصر إلى السماء، وقال الغزالي منهم: لا يرفع الداعي بصره إليها[1].

---

(1) نهاية المحتاج، ج١، ص١٨٠. ج٢، ص٥٥.

المطلب التاسع: الإصابةُ بالعين.

حول ماهية العين وعلاقتها بالنفس

العين شرعاً:

عرَّف القاضي أبو بكر بن العربي ت٥٤٤هـ- العين شرعاً فقال:(أن يخلق الله في المعيون - عند نظر العائن إليه وإعجابه به إذا شاء - ما شاء من ألم أو هلكة) (١).

وعرَّفها ابن حجر العسقلاني فقال:

(والعين: نظر باستحسان، مشوب بحسد، من خبيث الطبع، يحصل للمنظور منه ضرر) (٢).

وكان ينبغي لابن حجر أن يقيِّده بالمشيئة، كما فعل ابن العربي، لئلا يُفهم منه أن العين تؤثر بنفسها، كما كان عليه أن يرفع عبارة " مشوب بحسد من خبيث الطبع" لأنَّ العين قد تؤثر بذلك، وقد تؤثر بمجرد الاستحسان والإعجاب، دون أن يكون معها حسد، بدليل حديث سهل بن حنيف، إذ يروي عنه ابنه أبو أمامة فيقول: إنَّ أباه حدثه: أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج، وساروا معه نحو مكة، حتى إذا كانوا بشعب الخرار - من الجحفة - اغتسل سهل بن حنيف - وكان رجلاً ابيض حسن الجسم والجلد - فنظر إليه عامر بن ربيعة، فقال: ما رأيت كاليوم، ولا جلد مخبأة، فلبط - أي صُرع وزنا ومعنى - سهل، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال:(هل تتَّهمون به من أحد؟) قالوا: عامر بن ربيعة، فدعا عامراً فتغيّظ عليه، فقال:(علام يقتل أحدكم أخاه؟ هلاَّ إذا رأيت ما يعجبك برَّكت؟ ثم قال:" اغتسل له" فغسل وجهه، ويديه، ومرفقيه، وركبتيه، وأطراف رجليه،

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، دار المعرفة، لبنان، بيروت، ١٣٩٧هـ، ج١٠، ص٢٠٠.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج١٠، ص٢٠٠.

وداخلة إزاره في قدح، ثم صُبَّ ذلك الماء عليه، يصبهُ رجلٌ من خلفه على رأسه، وظهره، ثم يكفئ القدح، ففعل به ذلك، فراح سهل مع الناس، ليس به بأس) [١].

فإن الحديث صريح – كما نرى – في الإصابة بالعين لمجرد الاستحسان والإعجاب، من غير أن يقترن ذلك بالحسد، ولقد أقرَّ ابن حجر نفسه بذلك في الصحيفة التي تلي هذه الصحيفة التي ذكر بها تعريفه المذكور، عند بيان الفوائد المستنبطة من حديث أبي هريرة مرفوعاً عند البخاري:(العين حق...) وحديث ابن عباس عند مسلم:(العين حق، ولو كان شيء سابق القدر لسبقته العين، وإذا استُغسلتم فاغسلوا) [٢]، قائلاً:(وفي الحديث من الفوائد أيضاً: أن العين تكون مع الإعجاب، ولو بغير حسد، ولو من الرجل المحب، ومن الرجل الصالح) [٣].

ولم يبق بعد هذا النقد الموجه إلى تعريف ابن حجر للعين شرعاً، سوى اعتماد تعريف القاضي ابن العربي لسلامته من مثل هذا النقد.

- **علاقة كل من الحسد والعين بالآخر**

إن الحسد أعم من وجه، وأخص من وجه آخر، وكذلك العين، فمن حيث السبب أو الباعث على الحسد والعين يلتقيان فيما كان سببه أو باعثه البغض أو الكراهية للنعمة تكون عند الغير، وإرادة زوالها عنه، وتنفرد العين فيما كان سببه الإعجاب والاستحسان، ومن حيث السعي في إزالة النعمة عن الغير يلتقيان فيما كانت وسيلته الرؤية، أو التوجه بالروح أو التوهم والتخيُّل، وينفرد الحسد فيما كانت وسيلته غير ذلك من الاتصال والملامسة، أو التميمة، أو

(١) أخرجه احمد، ج٣، ص٣٨٦-٣٨٧.
(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج١٠، ص ٢٠٣.
(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج١٠، ص ٢٠٥.

الأدعية، والرقى، والتعوذات، يقول ابن حجر: " والعين تكون مع الإعجاب، ولو بغير حسد، ولو من الرجل المحب، ومن الرجل الصالح"[1]، وفي هذا إشارة إلى الوجه الأول.

ويقول ابن القيم: " والتأثير غير موقوف على الاتصالات الجسمية كما يظنه مَن قلَّ علمه ومعرفته بالطبيعة والشريعة، بل التأثير يكون تارةً بالاتصال، وتارة بالمقابلة، وتارة بالرؤية، وتارة بتوجه الروح نحو مَن يؤثر فيه، وتارةً بالأدعية، والرقى، والتعوذات، وتارةً بالوهم، والتخيُّل. ونفس العائن لا يتوقف تأثيرها على الرؤية، بل قد يكون أعمى، فيوصف له الشيء، فتؤثر نفسه فيه، وإن لم يره، وكثير من العائنين يؤثر في المعين بالوصف من غير رؤية، وقد قال تعالى لنبيه: " وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ " القلم: ٥١

وقال: " قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ (١) مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ (٢) وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ (٣) وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ (٤) وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ (٥)" الفلق: ١-٥

وفي هذا إشارة إلى الوجه الثاني.

- **حكم الحسد والعين والحاسد والعائن**

- **حكم الحسد والعين**

اتفق العلماء على أن الحسد والعين – بمعنى تمنّي زوال النعمة أو عدم نزولها بمن هو أهل لها، مع السعّي في تحقيق ذلك بكل وسيلة ممكنه – حرام، لقوله تعالى: " قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ (١) مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ (٢) وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ (٣) وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ (٤) وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ (٥)" الفلق: ١-٥.

يقول ابن القيم – رحمه الله– :

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج١٠، ص ٢٠٥.

" وتأمل تقييده سبحانه: شر الحاسد بقوله:"إِذَا حَسَدَ" لأن الرجل قد يكون عنده حسد، ولكن يخفيه، ولا يترتب عليه أذى بوجه مَّا، لا بقلبه، ولا بلسانه، ولا بيده، بل يجد في قلبه شيئاً من ذلك، ولا يعامل أخاه إلا بما يحب الله، فهذا لا يكاد يخلو منه أحد، إلا من عصم الله.

وقيل للحسن البصري: أيحسد المؤمن؟ قال: ما أنساك لإخوة يوسف! لكن الفرق بين القوَّة التي في قلبه من ذلك، وهو لا يطيعها، ولا يأتمر بها، بل يعصيها طاعةً لله، وخوفاً، وحياءً منه، وإجلالاً له أن يكره نعمه على عباده، فيرى ذلك مخالفةً لله، وبغضاً لما يحبُّ الله، ومحبَّةً لما يبغضه، فهو يجاهد نفسه على دفع ذلك، ويلزمها بالدعاء للمحسود، وتمني زيادة الخير له، بخلاف ما إذا حقق ذلك وحسده، ورتَّب على حسده مقتضاه : من الأذى بالقلب، واللسان، والجوارح، فهذا الحسد المذموم، هذا كله حسد تمنِّي الزوَّال، ومثله: تمنِّي استصحاب عدم النعمة، فهو يكره أن يحدث الله لعبده نعمه، بل يحب أن يبقى على حاله من جهله، أو فقره، أو ضعفه، أو شتات قلبه عن الله، أو قلة دينه. فهو يتمنَّى دوام ما هو فيه من نقص وعيب، فهذا حسد على شيء مقدَّر، والأول حسد على شيء محقَّق، وكلاهما حاسد، عدوُّ نعمة الله، وعدوُّ عباده، وممقوت عند الله تعالى، وعند الناس، ولا يسوِّدونه باختيارهم أبداً، إلا قهراً يعدُّونه من البلاء والمصائب التي ابتلاهم الله بها، فهم يبغضونه، وهو يبغضهم"[1].

ولقوله صلى الله عليه وسلم:" لاَ تَبَاغَضُوا وَلاَ تَحَاسَدُوا وَلاَ تَدَابَرُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا.."[2].

أمَّا الحسد والعين – بمعنى تمنِّي زوال النعمة أو عدم نزولها بمن ليس أهلاً لها من كافر أو فاسق يستعين بها على معاصي الله تعالى – فليس بمذموم، بل هو ممدوح[1].

---

(1) بدائع التفسير، ج5، ص٤٢٣-٤٢٤.

(2) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن التحاسد التباغض والتدابر، ج٤، ص١٩٨٣، حديث رقم: ٢٥٥٨. [(ولا تدابروا) التدابر المعاداة وقيل المقاطعة لأن كل واحد يولي صاحبه دبره (كونوا عباد الله إخوانا) أي تعاملوا وتعاشروا معاملة الإخوة ومعاشرتهم في المودة والرفق والشفقة والملاطفة والتعاون في الخير ونحو ذلك مع صفاء القلوب والنصيحة بكل حال]

لقوله تعالى: " وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ " يونس:٨٨

يقول ابن عطية: " معناه: أهلكها، ودمِّرْها، وروى أن الطمسة كانت من آيات موسى -عليه السلام- التسع، وقوله:" وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ" بمعنى اطبع، واختم عليهم بالكفر"(٢).

ولقول نوح -عليه السلام-:

"وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا (٢٦) إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلا يَلِدُوا إِلا فَاجِرًا كَفَّارًا (٢٧)" نوح:٢٦-٢٧

ورجا النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر عير قريش، لتكون نافلةً للمسلمين، تعويضاً لهم عما تركوه في مكة من ناحية، وإزالة لهذا المال من أيدي الكفار، لكونهم يستخدمونه في المعصية، ومنها: حرب الله ورسوله والمسلمين من ناحية أخرى.

فقد جاء في الحديث: " لما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبي سفيان مقبلاً من الشام ندب المسلمين إليهم وقال هذه عير قريش فيها أموالهم فاخرجوا إليها لعل الله ينفلكموها..." (٣).

وأما الحسد بمعنى الغبطة: أي تمنّي مثل ما عند الغير من النعمة، دون زوالها عنه، فجائز، لحديث: عَبْدَ اللهِ بْنَ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لا حَسَدَ إِلا فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ اللهُ مَالا فَسُلِّطَ عَلَى هَلَكَتِهِ فِي الْحَقِّ وَرَجُلٌ آتَاهُ اللهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا) (٤).

وقد اختلف العلماء في المراد بالحسد في الحديث:

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج١، ص١٦٧.

(٢) المحرر الوجيز، ج٧، ص٢٠٦.

(٣) السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ، ج٣، ص١٥٢-١٥٣.

(٤) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب الاغتباط في العلم والحكمة، ج١، ص٣٩، حديث رقم:٧٣.

فذهب نفر إلى أن المراد به: الغبطة، يعني: تمنّي مثل ما للغير من النعمة، دون زوالها عنه، وأيَّد هذا الفهم حديثُ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " لا حَسَدَ إلا فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ عَلَّمَهُ اللهُ الْقُرْآنَ فَهُوَ يَتْلُوهُ آنَاءَ اللَّيْلِ وَآنَاءَ النَّهَارِ، فَسَمِعَهُ جَارٌ لَهُ فَقَالَ: لَيْتَنِي أُوتِيتُ مِثْلَ مَا أُوتِيَ فُلانٌ فَعَمِلْتُ مِثْلَ مَا يَعْمَلُ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللهُ مَالا فَهُوَ يُهْلِكُهُ فِي الْحَقِّ فَقَالَ رَجُلٌ: لَيْتَنِي أُوتِيتُ مِثْلَ مَا أُوتِيَ فُلانٌ فَعَمِلْتُ مِثْلَ مَا يَعْمَلُ"(١).

يقول ابن حجر في تصوير هذا الرأي: "وأما الحسد المذكور في الحديث : فهو الغبطة، وأطلق الحسد عليها مجازاً، وهو أن يتمنى أن يكون له مثلما لغيره، من غير أن يزول عنه، والحرص على هذا يسمَّى منافسة، فإن كان في الطاعة فهو محمود، ومنه (فليتنافس المتنافسون)، وإن كان في معصية فهو مذموم، ومنه: (ولا تنافسوا)، وإن كان في الجائزات فهو مباح، فكأنه قال في الحديث: لا غبطة أعظم أو أفضل من الغبطة في هذين الأمرين، ووجه الحصر: أن الطاعات إمّا بدنية، أو مالية، أو كائنة عنهما، وقد أشار إلى البدنية بإتيان الحكمة والقضاء بها، وتعليمها"(٢).

وذهب نفر ثان إلى أن الحسد في الحديث على حقيقته، والاستثناء منقطع، والمعنى: عليه نفي الحسد مطلقاً، لكن هاتان الخصلتان محمودتان، ولا حسد فيهما، فلا حسد أصلاً(٣).

وذهب نفر ثالث إلى أنَّ الكلام جرى مجرى المبالغة في الحثّ على تحصيل هاتين الخصلتين، كأنّه قيل: لو لم يمكن تحصيل هاتين الخصلتين إلا بالطريق المذموم – وهو الحسد–، لكان ما فيهما من الفضل حاملاً على الإقدام على تحصيلهما بهذه الطريق، فكيف والطريق المحمود تساعد على تحصيلهما(٤).

---

(١) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب اغتباط صاحب القرآن، ج٤، ص١٩١٩، حديث رقم:٤٧٣٨.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج١، ص١٦٧.

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج١، ص١٦٧.

(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج٩، ص٧٣ بتصرف.

- حكم الحاسد والعائن.

وأمَّا حكم الحاسد والعائن فقد قال أبو العباس القرطبي: " مَن عرف بالإصابة بالعين منع من مداخلة الناس، دفعاً لضرره، قال بعض العلماء: يأمره الإمام بلزوم بيته، وإن كان فقيراً رزقه ما يقوم به، وكفَّ أذاه عن النَّاس، ولو انتهت إصابة العين إلى أن يُعْرَف بذلك، ويُعلَم من حاله أنه كلما تكلم بشيء مُعظِّماً له، أو متعجباً منه أصيب ذلك الشيء، وتكرر ذلك بحيث يصير ذلك عادةً، فما أتلفه بعينه غرمه، وإن قتل أحداً بعينه عامداً لقتله قتل به، كالساحر القاتل بسحره عند مَن لا يقتله كفراً "[1].

ويمكن حمل كلام هذا النفر من العلماء على ما إذا استخدم الحاسد والعائن قوى خفيه! كالسحر، أو الجن، مثلاً.

وذهب الشافعية: إلى أنّه لا قصاص، ولا دية، ولا كفارة على الحاسد أو العائن إذا تسبب بعمله هذا في قتل غيره، معللين: أن ذلك لا يقتل غالباً، ولا يُعد مهلكاً.

قال النووي رحمه الله: " ولا دية فيه، ولا كفارة، لأنّ الحكم إنما يترتب على منضبط عام، دون ما يختص ببعض الناس في بعض الأحوال، مما لا انضباط له، كيف ولم يقع منه فعل أصلاً، وإنما غايته حسد، وتمنٍّ لزوال نعمه، وأيضاً فالذي ينشأ عن الإصابة بالعين حصول مكروه لذلك الشخص، ولا يتعين ذلك المكروه في زوال الحياة، فقد يحصل له مكروه بغير ذلك من أثر العين[2].

وتصوري أن الأمر مرجعه إلى الإمام، يتصرف بما يراه مناسباً، ولكن لا يسمح لمثل هذا الوصف من الناس بعد اليقين الذي لا شكَّ معه بخطره – أن يخالط الناس ويعايشهم، وعليه أن

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العبَّاس أحمَدُ الأنصاريُّ القرطبيُّ، ج٥، ص٥٦٨.

(٢) روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ، ج٩، ص٣٤٨.

يوفر له ولأهله وولده وذويه كفايتهم من العيش المناسب، وهذا ما نقله ابن بطال عن بعض أهل العلم: أنه ينبغي للإمام منع العائن – إذا عُرف بذلك – مداخلة الناس، وأن يلزم بيته، فإن كان فقيراً رزقه ما يقوم به، فإن ضرره أشد من ضرر المجذوم الذي أمر عمر – رضي الله عنه– بمنعه من مخالطة الناس، وأشد من ضرر الثوم الذي منع الشارع آكله من حضور الجماعة "[1].

وعقَّب النووي على هذا الرأي بقوله: " وهذا القول صحيح متعيِّن، لا يعرف عن غيره تصريح بخلافه"[2].

وينبغي الانتباه إلى أمر في غاية الأهمية ألا وهو: عدم اتهام أحد من الناس بالحسد أو العين إلا بالبينة المتمثلة في الإقرار، أو العلم من حاله أنّه كلما تحدث بشيء – على جهة التعظيم، أو التعجب منه – أصيب ذلك الشيء، وتكرر منه بحيث تصير عادةً له[3].

– **عقوبة العائن:**

إذا عرف شخص بأنه يصيب بعينه فإن الإمام يمنعه من مخالطة الناس، ويجبره على لزوم بيته، لأن ضرره أعظم من ضرر أكل الثوم والبصل ومع ذلك منع آكلهما من الصلاة في المسجد، لأنه

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج١٠، ص٢٠٥.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج١٠، ص٢٠٥.

(٣) الحسد والعين في ضوء السنة النبوية، د.السيد محمد السيد نوح (باحث رئيس)، د.وليد محمد الكندري (باحث مشارك)، كلية الشريعة، جامعة الكويت.

يؤذي غيره بالرائحة، وإن كان فقيراً فيعطيه الإمام من بيت المال ما يكفيه[1]، وإذا لم يندفع ضرره بذلك، فإنه يحبس حتى يموت[2]، وإذا كان العائن يقتل بعينه غالباً ويتكرر منه ذلك فإنه يُقتل، وإذا أتلف شيئاً فإنه يضمنه[3]، أما الشافعية فقد منعوا قتله[4]، والراجح عدم قتل العائن، لأن قتله لم يرد به نص في المصادر الشرعية الأصلية من جهة، ثم إنه ما دام ضرر العائن يمكن دفعه بالحبس فلا يصار إلى القتل وفق القاعدة الفقهية: "الضرر الأشد يزال بالأخف"[5]، من جهة أخرى[6].

(1) حاشية الدسوقي، محمد بن عرفه الدسوقي، دار الفكر، بيروت، د.ت، ج٤، ص٢٤٥. رد المحتار على "الدر المختار: شرح تنوير الأبصار"، محمد أمين بن عمر بن عابدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ج٥، ص٢٣٣.

(2) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي، دار إحياء التراث العربي، بيروت -- لبنان، ط١، ١٤١٩هـ، ج١٠، ص٢٤٩.

(3) حاشية الدسوقي، ج٤، ص٢٤٥. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ، ج٦، ص١٢٦.

(4) مغني المحتاج، ج٤، ص١٢٠.

(5) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد الحنفي الحموي، دار الكتب العلمية، د.ت، ج١، ص١٢٠.

(6) الوقاية والعلاج من إصابة العين من الكتاب والسنة وفقه الأئمة، صالح العلي، بحث علمي محكم منشور بمجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد٢٠، العدد الأول، ٢٠٠٤، ص٦١٢-٦١٣.

الفصل الخامس

أحكام معاصرة

للعين المبصرة

الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان وتستوعب المستجدات في كل عصر ومع مرور الزمن وتطور الحياة تستجد في كل فترة من الزمن قضايا جديدة تحتاج إلى معرفة الحكم الشرعي.

وهذا الفصل يبحث في أحكام المسائل المعاصرة للعين المبصرة في ستة مباحث:

المبحث الأول: زرع العيون وملحقاتها من الحيوان إلى الإنسان.

المبحث الثاني: زرع العيون وملحقاتها في مكانها بعد القلع أو الإزالة .

المبحث الثالث: زرع العين وملحقاتها بعد التأكد من وفاة صاحبها.

المبحث الرابع: زرع العين وملحقاتها من إنسان حي لآخر حي.

المبحث الخامس: إجراء عمليات التجميل.

المبحث السادس: بيع العين وملحقاتها والتبرع بها.

المبحث الأول: زرع العيون وملحقاتها من الحيوان للإنسان،

سوف نستعرض في هذا المبحث أحكام زرع العيون وملحقاتها من الحيوان وزرعها في الإنسان.

وإن موضوع غرس الأعضاء يشمل بعض الحالات التي نجح الطب المعاصر في علاجها بإحلال عضو بكامله أو جزء منه أو من أنسجته من حيوان حيث يوضع محل نظيره المختل في جسم الإنسان المريض مثل صمامات القلب والكبد وغيرها.

وقد تطرق فقهاؤنا القدامى إلى هذا الموضوع في عدة مسائل منها ما يخص موضوعنا.

- حيث قالوا: إن كان الحيوان طاهراً مثل الأنعام، فهذا لا حرج في غرس أعضائه في جسم الإنسان[١].

وإن كان الحيوان نجساً ففيه خلاف، حيث أجازه بعضهم عند الحاجة مثل الشافعية، بل إن الحنفية أجازوا الانتفاع في التداوي بجميع الحيوانات ما سوى الخنزير[٢].

فعلى ضوء ذلك فإن زرع عين الحيوان وبالأخص الحيوان الطاهر جائز، وذلك لعموم الأدلة الدالة على مشروعية التداوي، إضافة إلى أن التداوي بأعضاء الحيوان يعتبر كالتداوي بسائر المباحات[٣].

وأما الحيوان غير الطاهر، فيجوز استعمال عينه إذا دعت إلى ذلك ضرورة، أو حاجة، ما عدا الخنزير الذي لا يجوز نقل أعضائه إلى الإنسان إلا للضرورة[٤].

والحكم في المسألة السابقة مبني على عدم وجود عين صناعية [١].

---

(١) النووي، المجموع، ج٣، ص١٣٨. روضة الطالبين، ج١، ص٢٧٥. البحر الرائق، ج٨، ص٢١٢. الفتاوى الهندية، ج٥، ص٣٣٦. مغني المحتاج، ج١، ص١٩٠. قاضيخان، فتاوي، ج٣، ص٤١٣.

(٢) نفس المراجع السابقة.

(٣) فقه القضايا الطبية المعاصرة، أ.د.علي القره داغي، أ.د.علي يوسف المحمدي، دار البشائر الإسلامية،ط٢، ١٤٢٧هـ--٢٠٠٦م، ص٤٨٩.

(٤) فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص٤٨٩.

المبحث الثاني:زرع العين وملحقاتها في مكانها بعد القلع أو الإزالة.

المطلب الأول:حكم وصل ما قلع من عين وملحقاتها في غير حد أو قصاص

قد يعاقب شخص بقلع عينه قصاصا وهذا المبحث يستعرض آراء الفقهاء في ذلك.

المطلب الأول: وصل ما بتر من عين وملحقاتها في غير قصاص.

المطلب الثاني: اثر وصل المجني عليه عينه المقلوعة في سقوط القصاص أو الارش عن الجاني.

المطلب الثالث: حكم وصل الجاني ما قطع من أعضائه في حد أو قصاص.

رغم إن نقل الأعضاء من الإنسان الحي لنفسه ولغيره، يعتبر من المسائل المستجدة في القرن العشرين، إلا أن بدايات هذا الموضوع قد كانت منذ عصور قديمة. فتاريخها يرجع إلى ما قبل الإسلام، لدى اليونان، والرومان وسكان الأمريكتين والهند[٢].

أما أول ذكر لعملية إعادة غرس عضو للإنسان في التاريخ الإسلامي، فقد قام بإجرائها رسول الله صلى الله عليه وسلم. ففي كتب السيرة أن "قتادة بن النعمان رضي الله عنه أصيبت عينه يوم بدر في السنة الثانية للهجرة، حتى وقعت على وجنتيه، فأخذها في راحته إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ردها بيده، فكانت أحسن عينية وأحدّهما. ورب قائل يقول: إن ما حدث بعين قتادة رضي الله عنه، كان معجزة خاصة برسول الله صلى الله عليه وسلم، والجواب على ذلك: نعم، إن ذلك معجزة خاصة برسول الله صلى الله عليه وسلم، غير أن ما

---

(١) زرع الأعضاء في الشريعة الإسلامية، محمود علي السرطاوي، مجلة دراسات، المجلد الحادي عشر، العدد الثالث،١٩٨٤م، ص١٣٣.

(٢) انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً، الدكتور الطبيب محمد علي البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، ١٩٨٧م، جده، ص٢.

وقع كان عمليةُ إعادة غرس لعضو لنفس الشخص، وهو ما أطلق عليه فيما بعد: الزراعة الذاتية(1).

اختلف الفقهاء في مشروعية وصل الإنسان عينه المقلوعة بسبب اختلافهم في نجاسة أو طهارة العين المقلوعة.

أولاً: ذهب الحنفية إلى جواز إعادة العضو الذي لا دم فيه كالسن، وعدم جواز إعادته إن كان فيه دم كاليد والرجل والأنف والأذن، وبناءً على ذلك فلا يجوز إعادة العين إلى جسم الإنسان(2).

ثانياً: وهو منصوص الإمام الشافعي، وهو رواية عن الإمام احمد، وقول عند المالكية، حيث أنهم ذهبوا إلى القول بعدم الجواز مطلقاً، لأنهم يعدون العضو المقطوع ميتةً نجساً، لا تجوز الصلاة به، وبناءً على ذلك فلا يصح إعادة العين إلى جسم الإنسان مطلقاً.

ثالثاً: وهذا هو القول المعتمد عند المالكية والشافعية والحنابلة حيث ذهبوا إلى القول بجواز إعادة العضو المقطوع إلى موضعه من جسد صاحبه، لأن هذا العضو طاهر، وبناءً على ذلك يصح إعادة العين إلى مكانها.

ويعود سبب اختلاف الفقهاء في جواز وصل العضو المقطوع إلى اختلافهم في طهارة العضو المقطوع أو نجاسته، فالذين قالوا: إن كلّ عضو مقطوع طاهر لا فرق بين الصلب الذي لا دم فيه كالسن، والذي فيه دم كالأذن أجازوا إعادة كل عضو مقطوع، والذين قالوا بنجاسة أعضاء

---

(1) انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً، الدكتور الطبيب محمد علي البار، ص٩٣، سيرة ابن هشام، ج٢، ص٨٢، زاد المعاد، ابن القيم، ج٣، ص١٩٨.

(2) بدائع الصنائع، ج٢، ص٦٣. المبسوط، ج٢٦، ص٩٨. حاشية ابن عابدين، ج١، ص٢٠٧. حكم الشريعة في الأعضاء، مجلة الزرقاء، الأشقر.

الإنسان كلها منعوا من إعادة أي من أعضائه، والذين قالوا بطهارة الصلب الذي لا دم فيه دون العضو الذي فيه دم أجازوا إعادة الأول دون الثاني.

حيث أن الذين قالوا بنجاسة العضو المقطوع من الإنسان، وحرموا إرجاعه إلى موضعه من الجسد المقطوع منه استدلوا بالحديث الذي رواه أبو واقد الليثي قال: قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يجبّون أسنمة الإبل، ويقطعون اليات الغنم، قال:(ما قطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة) [1].

ورواه ابن ماجه عن ابن عمر، ونصه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(ما قطع من البهيمة وهي حيّة، فما قطع منها فهو ميتة) [2].

وروى تميم الداري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:(يكون في آخر الزمان قوم يجبون أسنمة الإبل، ويقطعون أذناب الغنم، ألا ما قطع من حي، فهو ميت) [3].

والذين قالوا بطهارة أعضاء الإنسان المقلوعة، قالوا: إن سبب الحديث ولفظه لا يدل على دخول الإنسان في عموم معنى الحديث، والنص نفسه الذي يقول:" ما قطع من البهيمة" يدل على عدم دخول الإنسان فيه، فالإنسان ليس بهيمة.

(١) سنن الترمذي، أبواب الأطعمة، باب ما قطع من الحي فهو ميت، ج٤، ص٧٤، حديث رقم: ١٤٨٠، قال الألباني: صحيح.

(٢) سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، كتاب الصيد، باب ما قطع من البهيمة وهي حية، ج٢، ص١٠٧٢، حديث رقم: ٣٢١٦، قال الألباني: صحيح.

(٣) سنن ابن ماجه، كتاب الصيد، باب ما قطع من البهيمة وهي حية، ج٢، ص١٠٧٣، حديث رقم: ٣٢١٧، قال الألباني: ضعيف جداً.

والأحاديث الواردة مسوقة لمحاربة عادة جاهلية مغرقة في الغلظة والتوحش، وهي تلك العادة التي تأخذ أسنمة الإبل واليات الغنم فتجعل منها مصدراً لغذائها غير آبهة بما يصيب تلك الحيوانات من ألم وعذاب.

وعلى فرض دخول الإنسان في الأحاديث السابقة، فإن النصوص الدالة على تكريم الله لبني آدم، وأن ابن آدم لا ينجس حياً ولا ميتاً تدل على استثناء بني آدم من النصوص السابقة.

ففي محكم التنزيل ورد قوله تعالى:(ولقد كرمنا بني آدم)الإسراء: ٧٠، والقول بنجاسة الإنسان المؤمن ينافي تكريمه، وقد جاء في حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:(سبحان الله إن المؤمن لا ينجس)[١]. وهذا النص يدل على طهارة المؤمن حياً وميتاً.

وروى الترمذي عن عائشة" أن النبي صلى الله عليه وسلم قبل عثمان بن مظعون، وهو ميت، وهو يبكي، أو قال: عيناه تذرفان"[٢].

فالحديث يدل على أن الميت لو كان نجساً لما جاز لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقبله.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب الدليل على أن المسلم لا ينجس، ج١، ص٢٨٢، حديث رقم: ٣٧١.

(٢) سنن الترمذي، أبواب الجنائز، باب ما جاء في تقبيل الميت، ج٣، ص٣٠٥، حديث رقم: ٩٨٩، قال الألباني: صحيح.

المطلب الثاني: أثر وصل المجني عليه عينه المقلوعة في سقوط القصاص أو الأرش عن الجاني.

بينت فيما سبق حكم وصل الإنسان للعين بعد إبانتها (قطعها)، والذي نريد بحثه هنا بناءً على القول الراجح في المسألة هو: هل يسقط القصاص عن الجاني إذا أعاد المجني عليه عينه المقطوع إلى موضعه فثبتت والتصقت؟ أم لابدّ من القصاص!

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على النحو التالي:

أولاً: ذهب الحنفية إلى أن المجني عليه خطأ يستحق الدية إذا أعاد وصل عينه المقلوعة، ولا تسقط ديتها، وعللوا لمذهبهم هذا بأن العين المعادة لا ترجع إلى هيئتها الأصلية التي كانت عليها قبل قطعها، بناءً على ذلك تسقط الدية فيما لو عادت العين إلى طبيعتها التي كانت عليها، وإن لم يصرحوا بذلك، ولم نجد للحنفية ما يحدد مذهبهم في سقوط القصاص أو عدم سقوطه في حال إعادة المجني عينه المقلوعة[1].

ثانياً: لا خلافَ بين فقهاء المالكية_ كما ينقل ابن رشد عنهم_ أن القصاص لا يسقط عن الجاني فيما لو أعاد المجني عليه عينه المقلوعة منه، وهذا منصوص عليه في كتبهم[2].

وهذا يظهر عدم دقة كلام ابن قدامه فيما عزاه إلى مالك أنه يقول بسقوطه[3].

أما إذا كانت الجناية خطأً أو عمداً اختار فيه المجني عليه الدية، وأعاد المجني عليه عينه المقلوعة، فإن المالكية يفرقون بين إعادته للعين بعد صدور الحكم أو قبل صدوره. فإذا كانت الإعادة بعد صدور الحكم فلا خلاف عندهم في أن المجني عليه لا يرد الدية التي أخذها[1].

---

(١) المبسوط، ج٢٦، ص٩٨. تعليل المختار، ج٥، ص٣٩. ابن عابدين، ج٦، ص٥٨٥. الأصل، ج٤، ص٤١٩.

(٢) البيان والتحصيل، ج١٦، ص٦٧. المدونة الكبرى، ج٤، ص٥٦٣.

(٣) المغني، ج١١، ص٥٤٢.

وقد عللوا لمذهبهم هذا بأن العين المعادة لا ترجع إلى هيئتها وقوتها، وأما إذا أعادها قبل صدور الحكم ففي سقوط الدية عند المالكية ثلاثة أقوال:

احدها: يقضى له بالعقل إذ لا يمكن أن تعود لهيئتها أبداً.

ثانياً: لا يقضى له بشيء إذا عادت لهيئتها قبل الحكم.

الثالث: فرق بين السن والأذن فيقضى بعقل السن وإن ثبتت، ولا يقضى له في الأذن إذا استمسكت وعادت لهيئتها، وإن لم تعد لهيئتها عقل له بقدر ما نقصت(٢).

وقد اعتمدت أقوال المالكية على شيء واحد، وهو مدى إمكان رجوع العضو (العين) الموصول إلى طبيعته وهيئته الأولى، فأصحاب القول الأول جزموا بعدم عودة العضو (العين) الموصول إلى هيئته، ولذلك حكموا له بالدية، والفريق الثاني جزموا بأنه لا يقضى له بشيء إذا عاد العضو إلى هيئته، والقول الثالث ذهب أصحابه إلى أن السن لا تعود إلى طبيعتها فله ديتها، أما الأذن فيمكن أن تعود لطبيعتها، ولا دية لها في هذه الحال، وقد تبين لنا اليوم إمكان عودة العضو إلى هيئته، وعلى ذلك ينبغي أن يكون قول المالكية واحداً وهو أن لا دية له في حال وصل العضو، وعودته إلى حالة الأولى (مع العلم بأنه لا يمكن وصل العين في الوقت الحاضر)

ثالثاً: مذهب الشافعية

ذهب الشافعية إلى أن إعادة المجني عليه عضوه لا يسقط القصاص ولا الدية عن الجاني، وعللوا لمذهبهم بأن المجني عليه يستحق القصاص في العمد، والدية في الخطأ، لأن المجني يستحق ذلك بإبانة عضوه، والإبانة قد وقعت (٣).

---

(١) المدونة الكبرى، ج٤، ص٥٦٣.

(٢) البيان والتحصيل، ج١٦،ص٦٦. عدة البروق فيما جمع ما في المذهب من المجموع والفروق، ص٧١٥.

(٣) الأم، ج٦، ص٤٥. روضة الطالبين، ج٩، ص١٩٧. الحاوي، ج١٦، ص٦١.

رابعاً: مذهب الحنابلة: في المسألة عند الحنابلة قولان في سقوط القصاص، وعلى القول بسقوطه فإنهم يقولون بوجوبه إذا سقط العضو الملتصق بعد فترة قريبة أو بعيدة، ولكنهم متفقون على أن الدية لا تسقط بكل حال، حتى العضو المقطوع عمداً إذا ألصقه المجني عليه تجب فيه الدية، يقول ابن قدامه:(وإن قطع عضوه فأبانها، فألصقها صاحبها، فالتصقت وثبتت، فقال القاضي: يجب القصاص، لأنه وجب بالإبانة[١]).

بعد عرض أقوال الفقهاء في المسألة تبين لنا أن في سقوط القصاص عن الجاني، بسبب إعادة المجني عليه عينه المقلوعة قولين لأهل العلم.

- **القول الأول**: عدم سقوط القصاص، لأن السبب فيه هو إبانة العضو(العين)، والإبانة وقعت، وهذا قول مالك والشافعي، وهو قول في مذهب الحنابلة [٢].
- **القول الثاني**: سقوط القصاص، وهذا هو القول الثاني عند الحنابلة، وعللوا قولهم: بأن العضو(العين) المقلوعة لم تبن على الدوام، فلا يستحق إبانة عضو(عين) الجاني على الدوام، ولكنهم ينصون أن للمجني عليه القصاص إن سقطت أذنه قريباً أو بعيداً[٣].

أما إذا كانت الجناية التي أعاد فيها المجني عليه عضوه(عينه) خطأً، أو كانت عمداً إلا أن المجني عليه اختار فيها الدية، فإن أكثر من ذكرنا أقوالهم يرون عدم سقوط الدية، وهذا هو القول الراجح عند المالكية وهو المذهب عند الشافعية، والمعتمد عند الحنابلة، فإن القائلين منهم بسقوط القصاص في حال إعادة المجني عليه عضوه(عينه) يوجبون له الدية.

---

(١) المغني، ج١١، ص٥٤٢. الإنصاف، ج١٠، ص١٠٠. الفروع، ج٥، ص٦٥٤.

(٢) المغني، ج١١، ص٥٤٣.

(٣) المغني، ج١١، ص٥٤٢.

والذي صرح بسقوط الدية مطلقاً في حال استمساك عضو(عين) المجني عليه هو أشهب من المالكية، إلا أننا عندما ندقق في قول الجنفية والقول الراجح عند المالكية نجد أن قولهم يؤدي في هذه الأيام إلى سقوط الدية مطلقاً، ذلك أنهم عللوا لمذهبهم بإيجاب الدية، بأن العضو المعاد لا يرجع إلى طبيعته الأصلية بحال، ولا يصير كما كان.

وقد تبين لنا أن التقدم العلمي وصل اليوم إلى درجة أن يعاد العضو المقطوع إلى الحال التي كان عليها قبل القطع في كثير من الأحيان.

***الترجيح:**

والقول الذي أرى رجحانه أن إعادة المجني عليه عينه المقلوعة لا أثر له، في سقوط القصاص ولا في الدية عن الجاني، لأن الجاني أبان عضو المجني عليه، وقد رتب الشارع القصاص في حال العمد، والدية في حال الخطأ على الإبانة، ويعتبر في هذا بأن اندمال الجراحة لا يؤثر في سقوط القصاص أو الدية عن الجاني الذي جرح غيره، وإن برئ جرحه.

ويؤكد هذا الذي قرره كثير من أهل العلم واخترناه أن المجني عليه قد أصابه بقطع عضوه من الآلام والإرجاع ما نال الذي قطع عضوه ولم يعده، أضف إلى هذا أن إعادة العضو المقطوع قد يكلف أموالاً باهظة تساوي الدية، وقد تزيد عليها، فكيف يصاب المجني عليه بذلك كله، وينجو الجاني سالماً من العقوبة الجسدية والمالية.

إلا أن العدل_ والله اعلم_ يقضي في هذه الحالة، وفي حالة اقتصاص المجني عليه أو أخذه الدية مع كونه أعاد عضوه المقطوع إلى موضعه، بالسماح للجاني بوصل عضوه، فيكون هناك مماثلة في القصاص والمماثلة فيه هو قمة العدل الذي يرضي النفوس، ويزيل الإحن من القلوب.

المطلب الثالث: حكم وصل الجاني ما قطع من أعضائه في حد أو قصاص.

أوجب الله تبارك وتعالى على حاكم المسلمين وإمامهم أن يقطع يد السارق، كما أوجب عليه قطع أيدي المحاربين وأرجلهم من خلاف في بعض الأحوال، وأوجب الله القصاص على من قتل نفساً معصومة، أو قلع عيناً أو قطع أذناً أو أوقع جرحاً، والقصاص يجب إذا أصر ولي القتيل على القصاص، أو أصر من اعتدي عليه فيما دون النفس على القصاص، فإن عفا الولي أو المعتدى عليه فيما دون النفس سقط القصاص، وكان العافي مأجوراً.

ولم تجز الشريعة إلا قطع الأيدي في حد السرقة، والأيدي والأرجل في حد الحرابة، أما في القصاص فتقطع الأيدي والأرجل وتقلع العين والسن، وتقطع الأذن تحقيقاً للماثلة في القصاص، ولم يبحث العلماء قديماً في إعادة وصل الجاني عضوه المقطوع إذا كان يداً أو رجلاً لعدم إمكان ذلك في زمانهم، ولكنهم بحثوا في حكم إعادة الأنف والأذن والسن لإمكان إعادة هذه الأعضاء إلى موضعها وإن كان ذلك نادراً وقليلاً(مع العلم بأن العين للآن لم يستطع أحد أن يعيدها إلى مكانها)

ولذلك فإن ما يخصنا في هذا البحث من الأعضاء العين ولا مكان لها في الحدود بل في القصاص وبناءً على ذلك سوف أقتصر على حكم وصل الجاني عينه بعد القصاص.

وهذا المطلب له شقان:

الأول: مدى تمكين الحاكم الجاني من إعادة عينه بعد القصاص منه.

الثاني: إذا أعاد الجاني عينه من غير علم الحاكم وإذنه فهل يجب على الحاكم قلع عينه الموصولة؟

الشق الأول: حكم تمكين الحاكم الجاني من إعادة عينه بعد القصاص منه اختلف العلماء المعاصرون في هذه المسألة، وقد ظهر الخلاف بين الفقهاء المشاركين في الدورة السادسة لمجمع الفقه الإسلامي وقد تمخض خلافهم عن ثلاثة أقوال وهي:

الأول: الجواز مطلقاً.

الثاني: المنع مطلقاً.

الثالث: الجواز بشروط.

واستدل كل فريق بما يلي:

أولاً: أدلة القائلين بالجواز مطلقاً.

استدلوا بعدم وجود دليل يمنع الجاني من وصل العين المقلوعة منه في قصاص، وإذا لم يوجد دليل يدل على المنع فهو مباح، لأن الأصل في الأشياء الإباحة، واستدلوا لمذهبهم أيضاً بأن مقصد الشارع من القصاص هو القطع(القلع) الذي يؤدي إلى الإيلام، ويحصل به التنكيل وإن كان مؤقتاً، وليس من مقصد الشارع أن يستمر القطع وأن يدوم التنكيل.

والجواب: أن استمرار القطع(القلع) مقصود للشارع ليدوم التنكيل به، وإلا فلو أراد الشارع مجرد الإيلام لحقق هذا عن غير طريق القطع، كأن يكون بالجرح أو بالضرب، ولنا أن نقول: إن مراد الشارع إتلاف العضو المقطوع بقطعه، لا مجرد القطع(القلع) الذي يمكن أن يعاد به العضو (العين) إلى صاحبه.

ثانياً: أدلة القائلين بالمنع مطلقاً.

استدلوا بما يلي:

١. أن حكم الشارع في العضو المطلوب قطعه في قصاص هو الإزالة الدائمة، ليحصل به التنكيل الدائم في الحدود، ولتتحقق به المماثلة الدائمة في باب القصاص، فالإزالة الدائمة داخلة في الحكم الشرعي، وهي مقصودة للشارع، وبفواتها يحدث خلل في مقاصد التشريع في القصاص [١].

٢. القول بإجازة إعادة العين المقلوعة في قصاص فيه استدراك على الشارع في حكمه، وهذا أمر لا يجوز أصلاً.

٣. بدن الإنسان، وإن جرى الخلاف هل هو ملك له؟ أم ملك لله تعالى؟ أم مشترك فيه حق لله وحق لعبده؟

فإن الذي أراه في القصاص أن الحق مشترك، حقاً لله تعالى، وحقاً لعبد آخر، وبهذا ارتفعت حقوق المقطوع منه عن ذلك العضو شرعاً[٢].

٤. ويدل على عدم جواز إعادة العين المقلوعة في قصاص ما نصّ عليه كثيرٌ من الفقهاء من استحباب تعليق يد السارق في عنقه بعد قطعها[٣].

واستدلوا على مشروعية تعليق اليد بما رواه فضالة بن عبيد أن النبي صلى الله عليه وسلم " أتي بسارق، فقطعت يده، ثم أمر بها فعلقت في عنقه" فإذا كان تعليق اليد في عنق السارق بعد قطعها

(١) بكر عبد الله أبو زيد، حكم إعادة ما قطع بحد أو قصاص، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٦، ج٣، ص٢١٦٥. عبد القادر عودة، التشريع الجنائي، ج١، ص٦٥٢.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٦٥٢.

(٣) فتاوى ابن تيمية، ج٢٨، ص١٨٢. المغني، ج١٢، ص٤٤٢. القرطبي، الجامع، ج٦، ص١٧٣.

أو في مكان بارز مشروع لمزيد من ردع السارق وزجره، وردع من يروم القيام بمثل فعله، فإن إمكان إعادة اليد المعلقة غير ممكن، فإن تعليقها يؤدي إلى فسادها.

وبناءً على ما سبق فإن إعادة العين إلى مكانها في جسد الجاني ينافي مقصد الشارع الذي يتوخاه من وراء تنفيذ العقوبة.

ثالثاً: أدلة القائلين بالجواز لكن بشروط.

أشهر من ذهب هذا المذهب ودافع عنه واستدل له هو فضيلة الأستاذ الدكتور وهبه الزحيلي، وقد ضمن رأيه في هذا الموضوع بحثه الذي نشره مجمع الفقه الإسلامي في العدد السادس من مجلة المجمع[1].

والمدقق في بحث الشيخ وهبه، يجده يمنع من وصل العين المقلوعة في القصاص إلا في حالة واحدة، وهي إذن المجني عليه للجاني بإعادة عينه بعد الاقتصاص منه.

يتبين لنا مما سبق أن الفقهاء اختلفوا في هذه المسالة فمنهم من أجاز إعادة العضو المقطوع مطلقاً ومنهم من ذهب إلى جواز إعادتها في الحدود دون القصاص، والقول الراجح والله أعلم القول بالمنع مطلقاً وذلك لأن الله تبارك وتعالى أوجب الحدود والقصاص للاعتبار والاتعاظ، وامتناع الآخرين عن تكرار نفس الحوادث، ومن أجل تحقيق الطمأنينة والأمان في المجتمع المسلم على الأموال والأنفس والأعراض وإن إعادة يد السارق ورجل المحارب إلى جسد كل منهما بطريقة الزراعة الطبية الحديثة: يلغي حكمة الشارع من قطعهما، ويبطل أثره كأن لم يكن، فتكون الزراعة حسب التعبير الحديث كأن لم نقم بتطبيق الحد الشرعي على السارق أو المحارب، وإنما قمنا بدور تمثيلي بحت.

---

(1) العدد السادس، ج٣، ص٢٢١١-٢٢٢٠. المناقشات، ص٢٢٦٥-٢٢٧١.

ويسري ذلك على الأعضاء الأخرى كالأنف والعين والأذن والإصبع والسن التي جاء حكم القصاص فيها في قوله عز وجل:(وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنْفَ بِالأَنْفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ..)المائدة: ٤٥ [١].

الشق الثاني: الحكم فيمن أعاد عينه المقلوعة في قصاص بغير علم الحاكم وإذنه.

بناءً على ما سبق فإنه لا يجوز للحاكم أن يمكن من (قلعت) عينه في قصاص من إعادة عينه إلى موضعها.

- ولكن إذا أعاد الجاني عينه بغير علم من الحاكم، هل يقوم الحاكم بقطعه مرة أخرى؟ وهل لمطالبة المجني عليه في القصاص أثر في ذلك؟

لم يبحث الفقهاء قديماً هذه الحالة بشكل موسع(مفصل)، لأنه لم يكن يتصور الفقهاء قديماً أنه يمكن إعادة وصل العين (ولغاية الآن لا يمكن)، إلا أن بعض أهل العلم بحثوا في هذه المسألة، وقد وجدت فيها كلاماً للشافعية والحنابلة.

فالإمام الشافعي يرى أنه لا يجوز للمجني عليه أن يطالب الجاني بقطع عضوه (بقلع عينه) الذي وصله بعد الاقتصاص منه. ولا يجوز للحاكم أن يجيب طلب المجني عليه لأن الواجب قطع عضو (قلع عين) الجاني وإبانته مرة واحدة، وقد وقع ذلك فلا إبانة عليه مرة أخرى، إلا أن يلزمه الحاكم بقطعه، لأنه ألصق بجسده ميتة [٢].

وكذلك ذهب النووي و الماوردي من الشافعية وابن قدامه من الحنابلة إلى انه لا يجوز للمجني عليه أن يطالب بأن يزال عضو الجاني إذا اقتص منه، فأعاد الجاني عضوه، إلا إذا لم

---

(١) زراعة الأعضاء البشرية، احمد جمال، ص٢٢٦٢.

(٢) الأم، ج٦، ص٤٥، بتصرف.

يقطع عضو الجاني قطعاً كاملاً في القصاص، فمن حق المجني عليه أن يطالب بقطعها قطعاً كاملاً وإبانتها، لأن الجاني أبان عضو المجني عليه، فمن حق المجني عليه أن يقطع عضو الجاني، كفعله به[1].

وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي بجدة قراراً بشأن زراعة عضو استئوصل في حد أو قصاص[2].

وبعد الإطلاع على البحوث الواردة إلى مجمع قرر ما يلي:

١. لا يجوز شرعاً إعادة العضو المقطوع تنفيذاً للحد، لأن في بقاء أثر الحد تحقيقاً كاملاً للعقوبة المقررة شرعاً، ومنعاً للتهاون في استيفائها وتفادياً لمصادمة حكم الشرع في الظاهر.

٢. بما أن القصاص قد شرع لإقامة العدل وإنصاف المجني عليه، وصون حق الحياة للمجتمع، وتوفير الأمن والاستقرار، فإنه لا يجوز إعادة عضو استئوصل تنفيذاً للقصاص، إلا في الحالات التالية:

- أن يأذن المجني عليه بعد تنفيذ القصاص بإعادة العضو المقطوع.
- أن يكون المجني عليه قد تمكن من إعادة العضو المقطوع منه.

٣. يجوز إعادة العضو الذي استئوصل في حد أو قصاص بسبب خطأ في الحكم أو في التنفيذ[3].

---

(١) روضة الطالبين، ج٩، ص١٩٧. الحاوي، ج١٦، ص٦١. المغني، ج١١، ص٥٤٣.

(٢) قرار رقم(٦/٩/٦٠)، في دورة مؤتمره السادس في المملكة العربية السعودية من ١٧-٢٣، شعبان١٤١٠هـ، الموافق ١٤-٢٠ آذار ١٩٩٠.

(٣) حكم الشريعة الإسلامية في وصل ما قطع من أعضاء الإنسان، عمر سليمان الأشقر، مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات، المجلد الثاني، العدد الأول، ٢٠٠٠م، ص٣٣.

المبحث الثالث: زرع العين وملحقاتها بعد التأكد من وفاة صاحبها لآخر على قيد الحياة.

كان ظهور مفهوم موت الدماغ وتحديد علاماته عند الأطباء، حدثاً طبياً بارزاً في تاريخ غرس(زرع) الأعضاء من الإنسان الميت للإنسان الحي. وتزداد أهمية هذا الحدث، إذا علمنا أن غرس الأعضاء الرئيسية للإنسان كالقلب والبنكرياس والقرنية لا تكون إلا من ميت، ومما ساعد أيضاً في انتشار ظاهرة الغرس من الإنسان الميت الأسباب التالية:

أولاً: ظهور مفهوم موت الدماغ، وانتشار استخدامه في معظم مناطق العالم.

ثانياً: كثرة حوادث المرور في العالم، بسبب كثرة وسائط النقل وتعددها، وفي الغالب فإن أكثر ضحايا حوادث المرور هم في ريعان الشباب، ومن ثم فإنهم الأكثر صلاحية لغرس الأعضاء منهم.

ثالثاً: ليس للغرس من الموتى أي مخاطر من الناحية الطبية، فلا توجد أية محاذير بالنسبة للإنسان الميت المتبرع[١].

رابعاً: إن الغرس من الإنسان الميت يوفر أعضاء عديدة لعديد من المرضى في وقت واحد، وخاصة في المراكز المتقدمة، حيث يمكن اخذ القرنيتين والقلب، والكبد والبنكرياس، والكلى، والجلد، والعظام[٢].

خامساً: وأخيراً فإن الغرس من الإنسان الميت يوفر أعضاء يستحيل توفيرها من الإنسان الحي، وذلك كالأعضاء الأساسية: القلب، الكبد، البنكرياس...

لهذه الأسباب انتشرت ظاهرة غرس الأعضاء من الإنسان الميت وهي أسباب واقعية ومعقولة.

---

(١) حكم غرس أعضاء الإنسان الميت للإنسان الحي، مصطفى القضاة، مجلة أبحاث اليرموك، المجلد الثاني عشر، العدد الثالث، ١٩٩٦م، ص١١٨.

(٢) انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً، الدكتور الطبيب محمد علي البار، ص١١٣.

- ولبيان الحكم في هذه المسألة أعرض رأي الفقهاء في جواز التداوي بميتة الإنسان، وما ذكروه في مبحث الاضطرار في هذا المقام من إباحة أكل لحم الميت إبقاء للحي على حياته.

أولاً: التداوي بميتة الإنسان:

جاء في الفتاوى الهندية (ولا بأس بالتداوي بالعظم إذا كان عظم شاة أو بقرة أو بعير أو فرس أو غيره من الدواب إلا عظم الخنزير والآدمي فانه يكره التداوي بهما) [(١)].

وفي الفتاوى البزازية(رجل به جراحة قالوا: يكره له أن يعالجه بعظم الإنسان والخنزير لأنه محرم الانتفاع) [(٢)].

وفي البحر الرائق(لا بأس بالتداوي بالعظم إذا كان عظم شاه...إلا عظم الخنزير والآدمي فإنه لا يمكن التداوي بهما) [(٣)].

وقد علل صاحب الفتاوى الهندية كراهة التداوي بالآدمي لسببين للنجاسة وقيل للكرامة وهو الصحيح[(٤)].

وورد تعليل عدم جواز التداوي بالآدمي للكرامة عند الشافعية ففي مغني المحتاج(والآدمي يحرم الانتفاع به وبسائر أجزائه لكرامته) [(٥)].

وأما التعليل بالنجاسة: فلا يصح، إذ أن جمهور الفقهاء يقولون بطهارة جسم الآدمي حياً وميتاً.

---

(١) الفتاوى الهندية، ج٥، ص٣٥٤.

(٢) الفتاوى البزازية، م٣، ص٤٠٤. م٦، ص٣٦٥.

(٣) ابن نجيم، م٨، ص٢٣٣.

(٤) الفتاوى الهندية، ج٥، ص٣٥٤.

(٥) مغني المحتاج، ج١، ص١٩٦.

وأما التعليل بالكرامة: وهو الراجح عند الفقهاء، فهذا محمول، على ما كان في زمانهم من أن التداوي بالميتة قد يكون عن طريق أخذ جزء من لحم الميت أو عظمه ثم حرقه أو طبخه ثم تناوله أو نحو ذلك، وهذا ما رآه الفقهاء متنافياً مع الكرامة الواجبة للإنسان حياً أو ميتاً.

وموضوع زرع عضو من إنسان ميت إلى حي ليس فيه ما ينافي هذه الكرامة، بل هو مزيد تكريم له بزرع جزء من أجزائه في جسم إنسان آخر فيبقى على قيد الحياة، ثم انه سيحل من المريض منزلة العضو المصاب فيكون بضعة منه، كما أن العملية التي تجري له تكون محل عناية وتكريم كالعملية التي تجرى لأي إنسان حي.

والذين قالوا بعدم جواز التداوي بميتة الإنسان للكرامة وهم الشافعية وبعض الحنفية، قالوا: يجوز للمضطر أكله إبقاء على حياته لأن حرمته أعظم من حرمة الميت[١].

فإذا جاز أكله وفيه ما فيه من الامتهان جاز نقل عضو منه كالكلية للإبقاء على الحي من باب أولى، وهذا يوضح لنا سبب منع الفقهاء الإجلاء المداواة بلحم وعظم الإنسان الميت في زمانهم لأنها تتنافى مع ما يجب له من كرامة حيث كانت المداواة بالحرق وتناول الرماد وهكذا.

ويمكن الاستئناس بما ورد في مغني المحتاج عن الأذرعي من احتمال جواز الوصل بعظم الآدمي غير المحترم كالحربي والمرتد[٢].

---

(١) المغني، ج٩، ص٤١٨. روضة الطالبين، ج٣، ص٢٨٤.

(٢) مغني المحتاج، ج١، ص١٩٠.

ثانياً: أكل المضطر المحترم من الإنسان الميت.

والمضطر: هو من خاف على نفسه من عدم الأكل موتاً أو مرضاً مخوفاً أو زيادته أو طول مدته أو انقطاعه عن رفقته، أو خوف ضعف عن مشي أو ركوب ولم يجد حلالاً يأكله [1].

والراجح عند جمهور الفقهاء- الحنفية والشافعية والحنابلة وبعض المالكية- جواز التداوي بالمحرم في حالة الضرورة، لقوله تعالى:(وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ) الأنعام: ١١٩

- **حكم أكل المضطر لميتة الآدمي:**

مما لا خلاف فيه بين الفقهاء أن المضطر إذا وجد ميتة ولحم آدمي أكل الميتة وإن كانت لحم خنزير، وإن وجد المحرم صيداً ولحم آدمي أكل الصيد[2].

وإذا لم يجد المضطر المسلم إلا لحم آدمي فإن كان غير معصوم كالحربي والمرتد، فقد ذهب الشافعية والحنابلة وبعض الحنفية وبعض المالكية إلى إباحة أكله، لأن حرمة الحي أعظم من حرمة الميت، والراجح عند المالكية عدم جواز أكل لحم الآدمي مطلقاً، لأن في ذلك انتهاك حرمة آدمي لآخر، وإذا كان الميت معصوم الدم كالمسلم والذمي والمستأمن لم يبح أكله عند جمهور الحنابلة، وللشافعية قول بعدم جواز أكل المسلم المضطر من الميت المسلم، وإذا كان المضطر غير معصوم الدم لم يجز له أن يأكل من المعصوم، وإذا كان المضطر ذمياً أو مستأمناً أي معصوم الدم فللشافعية في جواز أكله من الميت المسلم وجهان:

احدهما: الجواز.

والآخر: المنع.

ويجوز له أن يأكل من ذمي أو مستأمن[1].

---

(١) مغني المحتاج، ج٤، ص٣٠٦.

(٢) روضة الطالبين، ج٣، ص٢٨٤. المجموع، ج٩. ص٤٥.

ومجمل القول أن بعض الفقهاء أجازوا أكل لحم الآدمي الميت للمعصوم، والبعض الآخر منع ذلك مطلقاً.

فعلى الرأي القائل بإباحة الأكل للمضطر يمكن القول بجواز التداوي بعضو من أعضائه إبقاءً على حياة إنسان من باب أولى كنقل الكلية أو القلب مثلاً.

وإذا قلنا أن الضرورة تشمل رفع الألم المخوف أو زيادته أو طول مدته أمكن القول أيضاً بجواز نقل قرنيه عين إنسان ميت إلى إنسان آخر على قيد الحياة، وإن أمكن نقل العين كاملة في المستقبل إذ أن نقل العين في هذا الوقت أمر صعب بل مستحيل.

وفي ذلك نحقق معنى من معاني السمو الخلقي الذي دعا إليه الإسلام من محبة المسلم الخير لإخوانه كما يحبه لنفسه، لاسيما بعضو لم يعد هو بحاجة إليه وسيكون موضع التكريم من أخيه وهذا ما أميل إليه ولكن ضمن شروط يجب مراعاتها وهي:

١. أن يكون الاقتطاع لإنقاذ الغير بحيث لا يغني عنه سواه من أعضاء أي حيوان أو أي عضو صناعي، وذلك لتحقق الضرورة لأن الأصل تحريم ذلك، وبمعنى آخر أن لا يوجد دواء أو علاج آخر يقوم مقام هذا العضو [٢].
٢. لا يجوز نقل عضو المعصوم إلى غير المعصوم، ويجوز نقل عضو المعصوم وغير المعصوم إلى المعصوم.
٣. مراعاة أصول الكرامة الإنسانية وقت إجراء العملية الجراحية.
٤. أن يغلب على ظن الطبيب نجاح العملية.

---

(١) انظر: مغني المحتاج، ج٤، ص٣٠٧. المهذب، ج١، ص٢٥٠. الحلية، ج٣، ص٣٦١. المجموع، ج٩، ص٤٤. التشريع الجنائي، عبدالقادر عودة، ج١، ٥٧٨.

(٢) حكم الاستفادة من أعضاء الإنسان الحي وأجزائه، مصطفى القضاة، ص١٣٤. زرع الأعضاء في الشريعة الإسلامية، محمود علي السرطاوي، ص١٤٠.

٥. أن يقتصر ذلك على حالات الضرورة.

٦. أن يأخذ العضو بإذن المريض في حياته أو من وليه حين الوفاة في غير حالات الضرورة القصوى، كنقل العين(إن أمكن) أو القرنية.

أما في حالة الضرورة القصوى التي يتيقن فيها من موت المريض لفقدان هذا العضو كاستئصال الكليتين أو تلفهما معاً فيؤخذ العضو بغير إذن المريض أو وليه قياساً على أكل المضطر لحم الآدمي الميت بغير إذنه في حياته أو إذن وليه بعد وفاته.

- أما بالنسبة لشروط نقل العضو من الميت عند الأطباء فهي:

١. أن لا يكون المتوفى قد جاوز ٥٥-٦٠ عاماً بالنسبة لغرس الكلى وأن لا يكون تجاوز ٥٠عاماً بالنسبة لمرض القلب.

٢. أن لا يكون المتوفى مصاباً بضغط الدم وضيق الشرايين.

٣. أن لا يكون المتوفى مصاباً بأمراض معدية مثل: السل، والايدز،... .

٤. أن لا يكون هناك ورم خبيث في الجسم.

٥. أن لا يكون هناك إنتان في الجسم أو في الدم.

٦. أن يكون العضو المراد صالحاً.

٧. أن تكون فصيلة الدم مطابقة للشخص الذي سينقل إليه العضو، وأن لا يكون هناك تعارض وتضاد بين دم المتلقي (المستقبل) ودم الميت(المتبرع).

المبحث الرابع: زرع العين وملحقاتها من إنسان حي لآخر حي.

إن مسألة نقل عضو أو جزء من إنسان حي إلى إنسان حي آخر مسألة قديمة في التاريخ الإسلامي كما في التاريخ الإنساني، إلا أن تقدم الطب ووسائله جعل المجال واسعاً، حيث أصبح هذا النقل يشمل معظم أعضاء الإنسان، وأصبحت هذه العمليات شبه يومية في مختلف مستشفيات العالم.

ولا بد من بيان الحكم الشرعي في هذا الأمر كي يستطيع الأطباء المسلمون المتخصصون فيه العمل وفق حكم شرعي واضح لا لبس فيه، كما يأمن المنقول منه والمنقول إليه من ارتكاب المحظور.

وقد اختلفت آراء العلماء في مسألة نقل أعضاء الإنسان الحي والاستفادة من أجزاء جسمه إلى فريقين:

الفريق الأول: ذهب هذا الفريق من العلماء إلى تحريم نقل أي عضو أو جزء من الإنسان الحي إلى أي إنسان حي آخر على سبيل التبرع أو البيع[1].

واستدلوا على ذلك بأدلة عديدة منها:

أولاً: ما ثبت من تحريم قطع أعضاء الإنسان وبترها ويؤكد ذلك قوله تعالى:(وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ...)النساء: ١١٩. فكل ما فيه تغيير عن الخلقة الأصلية السوية من زيادة أو نقصان في الأبدان منهي عنها إلا بإذن الشارع[2].

ثانيـاً: استدل الشيخ عبدالله الغماري بحديث (لعن الله الواصلة و المستوصلة والواشمة و المستوشمة) [1].

(١) حكم الاستفادة من أعضاء الإنسان الحي وأجزائه، مصطفى القضاة، أبحاث اليرموك، المجلد الخامس عشر، العدد الثاني، ١٩٩٩م، ص١٢.

(٢) الامتاع والاستقصاء لأدلة تحريم غرس الأعضاء، حسن علي السقاف، ص١٥.

وقد أشار في سببه إلى أن امرأة شكت إلى النبي صلى الله عليه وسلم مرض ابنتها، وطلبت منه أن يأذن لها في وصل شعرها على سبيل العلاج فلم يأذن لها في ذلك، وهذا يدل على شيئين:

احدهما: أن العلاج بنقل عضو لا يجوز بل وفاعله يلعن.

والثاني: أن من أصيب بداء فقد بسببه شعراً أو عضواً لا يجوز له أن يكمله من شخص آخر.

وعلى هذا فنقل العضو فيه تغيير لخلق الله وتدليس، وفيه مثلة وهي محرمة، وتصرف للإنسان فيما لا يملك ومنافاة لكرامة الآدمي[٢].

وبناءً على الأحاديث الصريحة في تحريم الوصل ولعن الواصلة والمستوصلة فقد قرر الإمام النووي تحريم الانتفاع بشعر الآدمي وسائر أجزائه لكرامته، بل يدفن شعره وظفره وسائر أجزائه[٣].

كما أشار القرطبي" إلى عدم الخلاف في خصاء ابن آدم وانه لا يحل ولا يجوز لأنه مثله وتغيير خلق الله تعالى وكذلك قطع سائر أعضائهم في غير حد ولا قود[٤].

فيحرم التغيير لخلق الله بالزيادة أو النقصان، إلا أنهم استثنوا من الزيادة تكميل عضو مقطوع بعضو صناعي. وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص لعرفجة بن اسعد(لما قطع

---

(١) صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب الوصل في الشعر، ج٥، ص٢٢١٦، حديث رقم: ٥٥٨٩.

(٢) الامتاع والاستقصاء لأدلة تحريم غرس الأعضاء، حسن السقاف، ص١٧.

(٣) **المجموع، ج٣، ص١٤٠.**

(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٥، ص٣٩٥.

انفه يوم الكلاب) واتخذ أنفاً من ورق فانتن عليه فأمره النبي صلى الله عليه وسلم فاتخذ أنفاً من ذهب[١].

وأما النقصان: فكقطع عضو ولو كان العضو زائداً على العادة فلا يجوز قطعة، إلا أن هذا العضو الزائد إذا كان يؤلم أو فيه مرض كالغرغرينا، فيجوز قطعه، لما ثبت أن عروة بن الزبير لما أصيبت رجله بالآكلة نصحه الأطباء بقطعها مخافة أن يسري الداء إلى غيرها [٢].

كما أشار إلى عدم جواز قطع الزائد من الأعضاء القاضي عياض لأنه من تغيير خلق الله تعالى إلا أن تكون هذه الزوائد تؤلمه فلا بأس بنزعها[٣].

ثالثاً: واستدلوا على تحريم القتل بما روي أن الطفيل بن عمرو الدوسي هاجر إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهاجر معه رجل من قومه، فاجتووا المدينة فمرض فجزع، فأخذ مشاقص له فقطع بها براجمه [٤]، فشخبت يداه حتى مات، فرآه الطفيل بن عمرو في منامه فرآه وهيئته حسنه ورآه مغطياً يديه، فقال: ما صنع بك ربك؟ فقال: غفر لي بهجرتي إلى نبيه صلى الله عليه وسلم، فقال: ما لي أراك مغطياً يديك؟ قال: قيل لي: لن نصلح منك ما أفسدت، فقصها الطفيل على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :(اللهم وليديه فاغفر) [٥].

ووجه الاستدلال بالحديث عندهم أن من تصرف في عضو منه بتبرع أو غيره فإنه يبعث يوم القيامة ناقصاً منه ذلك العضو عقوبة له[٦].

---

(١) سنن أبي داود، باب ما جاء في ربط الأسنان بالذهب،ج٤، ص٩٢، حديث رقم:٤٢٣٢، قال الألباني: حسن.

(٢) سير أعلام النبلاء، ج٤، ص٤٢٦.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٥، ص٣٩٣.

(٤) ابن الأثير، ج١، ص١١٣.

(٥) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن قاتل نفسه لا يكفر، ج١، ص١٠٨، حديث رقم: ١١٦، فاجتووا المدينة: أي لم يوافقهم جوها، براجمه: البراجم: العقد في ظهور الأصابع.

(٦) الامتاع والاستقصاء لأدلة تحريم غرس الأعضاء، حسن السقاف، ص٢٠.

رابعاً: استدلوا بحديث" كل سلامى من الناس عليه صدقة كل يوم تطلع فيه الشمس،..."[١].

وفي حديث آخر يقول صلى الله عليه وسلم:(في الإنسان ثلاث مائة وستون مفصلاً، فعليه أن يتصدق عن كل مفصل منه بصدقة). قالوا: ومن يطيق ذلك يا نبي الله؟ قال النخاعة في المسجد تدفنها والشيء تنحيه عن الطريق، فإن لم تقدر فركعتا الضحى تجزئك) [٢].

فهذه الأحاديث تدل على أن الإنسان مطلوب منه أن يشكر الله تعالى على هذا الجسم، حتى المفصل في رأس الإصبع، فإن قطع شيئاً من ذلك لم يؤد شكره وحمده لله تعالى، بل قابل ذلك بكفران النعمة وعدم اعتبارها وهذا من باب الإساءة وهي ممنوعة مذمومة[٣].

خامساً: استدلوا بحديث(لا ضرر ولا ضرار) [٤].

ووجه الاستدلال من ناحيتين: الشرعية والجسدية فمن الناحية الشرعية: قول النبي صلى الله عليه وسلم:(إن الله قد حرم دماءكم وأموالكم...) [٥].

ومن الناحية الجسدية: فهو تنقيص للخلقة السوية الأصلية، ثم يتساءل صاحب هذا الرأي قائلاً: فإن قال المتحذلقون يستطيع الإنسان أن يعيش بكلية واحدة، فنقول: فهل خلق الله له الاثنتين عبثاً؟[١].

---

[١] صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، ج٢، ص٦٩٩، حديث رقم: ١٠٠٩.

[٢] سنن أبي داود، أبواب النوم، باب في إماطة الأذى عن الطريق، ج٤، ص٣٦١، حديث رقم: ٥٢٤٢، قال الألباني: صحيح.

[٣] الامتاع والاستقصاء لأدلة تحريم غرس الأعضاء، حسن السقاف، ص٢٦.

[٤] الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، ج٢، ص٧٤٥، حديث رقم: ١٤٢٩. قال الألباني: صحيح.(أنظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، بيروت، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٩٨٥، ج١، ص:٢٤٤، حديث رقم:١٢٥٠)

[٥] صحيح ابن خزيمة، محمد بن اسحق بن خزيمة، تحقيق: د. محمد مصطفى الاعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م، كتاب المناسك، باب صيام المتمتع إذا لم يجد الهدي، ج٤، ص٢٩٨، حديث رقم: ٢٩٢٧.

ومن ذهب إلى عدم جواز نقل أعضاء الإنسان الحي والاستفادة من أجزائه الدكتور حسن الشاذلي واستدل على عدم جواز ذلك بما يؤخذ من قواعد الفقه الإسلامي ومنها: قاعدة" ما جاز بيعه جازت هبته ومالا فلا "[٢].

وأخذاً من هاتين القاعدتين: فإنه لا يجوز أن يتبرع بشيء من بدنه لأن الإنسان ليس مالاً، وبدن الإنسان ليس مملوكاً له، بل لله تعالى، وليس لغير الله حق التصرف فيه ببيع أو غيره[٣].

كما أن محل الهبة هو المال، فإذا لم يكن الشيء مالاً، فلا يجري فيه بيع ولا هبة ولا أي تصرف ناقل للملكية[٤].

كما أن فاقد الشيء لا يعطيه، ومن ليست له ولاية على شيء لا يملك التصرف فيه، كانعدام الأصل يؤدي إلى انعدام الفرع، وعلى هذا فليس للإنسان أن يأذن باقتطاع جزء منه، لأنه لا يملك التصرف في نفسه أصلاً[٥].

كما ذهب إلى عدم جواز نقل أعضاء الإنسان الحي والاستفادة من أجزائه الشيخ محمد عبدالرحمن مفتي جزر القمر الاتحادية الإسلامية باعتبار أن الاقتطاع فيه انتهاك لحرمة صاحب العضو وإلحاق للضرر به، والضرر لا يدفع بالضرر[٦].

الفريق الثاني: المجوّزون وأدلتهم

إن اخذ عضو من جسم إنسان حي أو جزء من أجزائه، ونقله إلى جسم إنسان حي آخر مضطر إليه، لإنقاذ حياته، أو لاستعادة وظيفة من وظائف أعضائه الأساسية كما في حالة نقل

---

(١) الامتاع والاستقصاء لأدلة تحريم غرس الأعضاء، حسن السقاف، ص٣٠.

(٢) المنثور من القواعد، الزركشي، ج٣، ص٢١١.

(٣) الشاذلي، ص٣١٨.

(٤) الشاذلي، ص٣١٨.

(٥) الشاذلي، ص٣١٨.

(٦) انتفاع الإنسان بأعضاء الإنسان حياً أو ميتاً، محمد عبدالرحمن، ص٤٣١.

عرق(شريان) من فخذ الإنسان للقلب مثلاً، هو عمل لا يتنافى مع الكرامة الإنسانية بالنسبة للمأخوذ منه، كما أن في هذا النقل مصلحة كبيرة للمنقول إليه وهو بهذا عمل مشروع بل ومحمود[١].

فإذا جزم طبيب مسلم ذو خبرة أو غير مسلم خبير بالطب ثقة بأن أخذ عضو أو جزء من إنسان حي لنقله إلى جسم إنسان حي آخر بهدف علاجه ولا ضرر من هذا النقل على المأخوذ منه وأنه يفيد المنقول إليه جاز ذلك شرعاً[٢].

- ولهذه المسألة ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكون العضو المراد نقله من إنسان حي إلى آخر من الأعضاء الفردية مثل: القلب، والكبد والدماغ، ونحوها فهذا لا يجوز لأنه يؤدي إلى هلاك محقق للإنسان المنقول منه، وليس احدهما أولى بالحياة في نظر الشرع من الآخر، إضافة إلى أن الهلاك للمنقول منه محقق وثبوت الحياة للمنقول إليه مظنون، فلا يقدم المظنون على المتيقن[٣].

وقد دلت الأدلة من الكتاب والسنة على حرمة إلقاء النفس في التهلكة، منها قوله تعالى:(وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) البقرة: ١٩٥.

وقوله تعالى:(وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا)النساء: ٢٩، حيث تدل على حرمة قتل النفس وغيره [٤].

وقد أورد ابن مردويه عند هذه الآية الكريمة مجموعة من الأحاديث التي تدل على شدة حرمة الانتحار [١].

---

(١) خليل الميس، ج١، ص٤٠٤.

(٢) نقل الأعضاء من إنسان لآخر، جاد الحق، مجلة الأزهر، ١٣٧٦.

(٣) فقه القضايا الطبية المعاصرة، أ.د. علي القره داغي، ص٤٩٠.

(٤) تفسير الطبري، ج٥، ص٥٠.

وعلى ضوء ذلك، فإنه كذلك يحرم على الطبيب القيام بأي عملية لنقل عضو فردي لأي شخص، وتطبق عليه أحكام القتل العمد أو الخطأ أو شبه الخطأ على تفصيل ليس هذا محل بحثه.

الحالة الثانية: أن يكون العضو ثنائياً كالعينين والكليتين والخصيتين ونحوها.

وهذا النوع يختلف حكمه الشرعي حسب التفصيل الأتي:

أ. أن يكون الشخص نفسه محتاجاً إلى العضوين مثل العينين، والشفتين والأذنين ونحوها، حيث يكون الإنسان بفقد واحدة منهما ناقصاً، وحينئذ لا يجوز التبرع به مطلقاً ولا سيما أن الشخص الآخر لا تتوقف حياته على نقل مثل هذه الأعضاء، فلم تتحقق ضرورة داعية إلى ذلك، والأصل هو حرمة النقل.

ب. أن تكتفي حاجة الشخص المنقول منه بواحدة مثل الكليتين، حيث خلقهما الله تعالى على شكل يؤدي كل واحدة منهما دوراً كاملاً دون نقصان، بل إن ربع طاقة كلية واحدة يغطي حاجة الشخص نفسه_ كما يقول الخبراء_ ففي هذه الحالة يجوز التبرع بواحدة منهما لإنقاذ شخص آخر، وذلك لأن حياة الشخص المنقول منه لا تتأثر بهذا التبرع، وأن حياة الشخص المنقول إليه تتوقف على ذلك فأصبحت ضرورة تدعو لإجازة ذلك، وهذا اختلاف بين المعاصرين، ولكن مجامع الفقه أجازت ذلك_ كما سيأتي_.

ج. أن يكون العضو من الأعضاء التناسلية التي تنقل الصفات الوراثية مثل الخصيتين والمبيض، فهذا غير جائز نقله بالاتفاق، وكذلك العورات المغلظة.

---

(١) تفسير ابن كثير، ج١، ص٧١٨-٧١٩.

الحالـة الثالثـة: أن يكون العضو مما يمكن تعويضه خلال فترة دون أن يترك آثاراً سلبية على صاحبه، وذلك مثل الدم، والجلد، حيث يجوز أخذهما بالاتفاق بين المعاصرين بشرط أخذ الإذن من صاحبه، أو التبرع به أساساً[1].

ويشترط لنقل عضو من إنسان حي لآخر حي الشروط التي سبق ذكرها في مسألة نقل العضو من الإنسان الميت إلى حي، مع ملاحظة الشرط الذي أشرنا إليه هنا وهو أن يغلب على الظن عدم حصول ضرر نتيجة لاستئصال العضو[2].

(١) فقه القضايا الطبية المعاصرة، أ.د.علي القره داغي، ص٤٩٢.

(٢) زرع الأعضاء في الشريعة الإسلامية، محمود علي السرطاوي، ص١٤٠.

المبحث الخامس: إجراء عمليات التجميل

من الأمور المستحدثة في هذا العصر جراحات التجميل بإزالة جزء من العين أو إضافة أو تعديل، وهذا المبحث سيعرض أحكام هذه العمليات التالية:

النوع الأول: عمليات التجميل بإزالة الأعضاء وإضافتها من العين

الثاني: تعديل وضع العين

الثالث: عمليات التجميل المتعلقة بأجزاء العين.

تجميل الأعضاء / العين

١. بزرع الأعضاء المبتورة بأعضاء من حيوان أو إنسان أو بتركيبها من معدن أو ما في حكمه[١].

٢. بقطع الأعضاء الزائدة.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: هل الزوائد عيب:

إذا خلق الله سبحانه وتعالى للإنسان أصبعاً زائدة أو سناً زائدة أو سلعة، فإن هذه الزيادة نقص وعيب في الخلقة المعهودة التي خلق الله تبارك وتعالى الإنسان عليها، قال تعالى:(لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) التين: ٤. وقد نص كثير من الفقهاء على أن ذلك عيب وشين في الخلقة.

قال ابن قدامه:(لأن هذه الزوائد لا جمال فيها، إنما هي شين في الخلقة وعيب يرد به المبيع، وتنقص به القيمة، فكيف يصح قياسه على مالا يحصل به الجمال) [١].

---

[١] زرع الأعضاء في الشريعة الإسلامية، محمود علي السرطاوي، ص٢٤.

المسألة الثانية: قطع السلعة الزائدة في العين.

السلعة المراد قطعها إما أن يكون في بقائها خطر على الجسم ولا خطر في قطعها، أو أن يكون خطر بقائها أكبر من خطر القطع فيجب القطع في كلا الحالتين وإن كان الخطر في القطع أعظم من خطر البقاء حرم القطع، وان تساوى الخطر في البقاء والقطع جاز القطع على الأصح، ولمعرفة ذلك يرجع إلى أهل الاختصاص.

وأما إذا لم يكن هناك خطر في بقائها، وأراد المصاب القطع لإزالة الشين(أي للتجميل فقط)، فله أن يقطعها بنفسه أو أن يأذن للطبيب بقطعها شريطة أن لا يغلب على الظن أن القطع سيؤدي إلى خطر، فإن غلب على الظن أنه سيؤدي إلى خطر لم يجز القطع.

والمراد من الخطر: أن يغلب على ظن الطبيب تلف النفس أو العضو أو منفعة العضو أو زيادة الشين فيه[٢].

و تعرّف جراحة التجميل بأنها:

إجراء عملية جراحية فأكثر أو ما ينوب عنها من أهل الخبرة لجسم آدمي حي، لحاجة الجمال أو الكمال، أو كليهما، بما يتفق مع الفطرة السليمة وفق الضوابط الشرعية[٣].

من المعلوم أن معرفة الحكم التفصيلي الخاص بكل عملية خاصة تعتبر مسألة جزئية، يتوقف بيان الحكم فيها والتكييف الشرعي بشأنها على تصور تلك العملية والغاية منها.

---

(١) المغني، ج٨، ص٤٦١.

(٢) روضة الطالبين، ج١٠، ص١٧٩. مغني المحتاج، ج٤، ص٢٠٠. الفتاوى الهندية، ج٥، ص٣٦٠. قاضيخان، ج٣، ص٤١٠. دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، أ.د. محمد عثمان شبير وآخرون، دار النفائس، عمان، ط١، ٢٠٠١، المجلد ٢، ص٥٦٩-٥٧٢.

(٣) مدى شرعية جراحة التجميل ومسؤولية الأطباء، الدكتور أنور أبو بكر هواني الجاف، دار الكتب القانونية، دار شتات للنشر والبرمجيات، مصر، ٢٠١٠م، ص٣٧.

ومن الواضح أن أنواع عمليات التجميل الجراحي وأصنافها كثير ويتركز أغلبها على مساحة الوجه ويتركز الباقي منها على باقي الجسد ويمكن تصنيف ذلك في فئات متعددة بعناوين مختلفة.

وأحياناً يستنتج من تلك الأنواع والأصناف بعض الميزات الخاصة، تميز فئة من الفئات الأخرى من تلك الأنواع والأصناف؛ لوجود الترابط بينها وتقاربها أو لتماثلها وتشابهها.

وفي ضوء ذلك فقد قمت بتصنيف أهم أنواع الجراحات التجميلية وأشهرها إلى نوعين(حسب ما يهمني في هذه الدراسة)؛ وهما:

١. عمليات التجميل بإزالة وإضافة الأعضاء والأجزاء.

٢. عمليات التجميل بتعديل الأعضاء والقوام(١).

- النوع الأول: عمليات التجميل بإزالة وإضافة الأعضاء والأجزاء.

والذي يخصنا في هذا النوع من العمليات هو إضافة الأعضاء أو الأجزاء فقد تكون زرع وترقيع من الإنسان أو من الحيوان، أو بالمواد الصناعية الطبية.

- **ترقيع قرنية العين.**

وقد يكون بنقل جزء من القرنية السليمة (طبقة خفيفة) إلى العين المصابة من الشخص ذاته، وهذا يسمى:(غرس القرنية) الذاتي أو قد يكون من غيره إليه.

وهذه العملية انتشرت منذ إطلالة القرن العشرين الميلادي وتم تطبيقها بنجاح في عالم الإنسان بعد أن نجح إجراؤها في القرن التاسع عشر في عالم الحيوان(٢).

---

(١) مدى شرعية جراحة التجميل ومسؤولية الأطباء، الدكتور أنور هواني الجاف، ص٩١.

(٢) سجل بيجر(Bigger) نجاحاً في زرع قرنية من غزال لغزال آخر عام(١٨٣٥).

ففي عام(١٩٠٥م) أجريت العملية بتشيكو سلوفاكيا من الطبيب(إدور ذريرم) من مدينة(مودافيان) حيث قام بنقل قرنية من غلام استؤصلت عينه نتيجة وجود أجسام غريبة بداخلها، ونقلها إلى رجل أصيب بالعمى نتيجة حريق[1].

- **حكم ترقيع قرنية العين**

لا اعلم في الشرع ما يمنع من نقل جزء من القرنية السليمة إلى العين المصابة من الشخص نفسه، لإعادة الإبصار أو تقويته، إذ أن ذلك يدخل في حكم التداوي المتفق على إباحته، فهذا النوع من الجراحة وان كان مسماه يدل على تعلقه بالتحسين والتجميل إلا انه توفر فيه الباعث الموجب للترخيص بفعله[2].

ولكن جريا على ما تقدم من عدم جواز إجراء النقل المؤدي إلى تفويت الجمال والمنفعة، فانه لا أعلم في الشرع ما يجيز نقل القرنية من شخص حي إلى أخر مثله لترقيعها فيه، ولو كان الآخر أعمى، لما يفوت على المنقول منه من الجمال والمنفعة اللهم إلا في حالة، وهي ما لو فقدت عين إبصارها واستؤصلت لمرض أو نحوه ولا يرجى إصلاحها وإعادتها إلى صاحبها، لكن بقيت قرنيتها صالحة، ويمكن بنقلها إعادة الإبصار لشخص أعمى أو عود الجمال فقط، ففي هذه الحالة لا نعلم في الشرع ما يمنع ذلك، لان في ذلك إزالة للضرر عن المنقول إليه من غير ضرر يلحق بالمنقول منه[3].

---

(١) الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، ص٥٣.

(٢) ينظر: أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليه، ص١٨٥.

(٣) مدى شرعية التصرف بالأعضاء البشرية، ص١١٢. وقرر رقم(١) من قرارات الدورة الرابعة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في جدة في ٦-١١ شباط، ١٩٨٨م.

أما ترقيع القرنية من الموتى، وذلك بنقل عيونهم لترقيع قرنية عين الأحياء فانه يجوز بقدر ما تستدعيه الحاجة لوجوب المحافظة على الأطراف، ولان النقل من الأموات لا يؤدي إلى فوات المنفعة والجمال منهم؛ حيث لا يتصور ذلك بعد الموت.

ثم إن من أساس الجواز هو مبدأ المفاضلة بين الأحياء والأموات، فإذا قلنا بان حرمة الأحياء آكد من حرمة الأموات كما قال به الفقهاء وسلمنا بان في التعرض لجثة الميت نوعاً من الانتهاك المحظور، فحينئذ تتحكم القواعد الشرعية التي قد يباح لأجلها المحظور سواء كانت القواعد من نوع الضرورات أو من نوع الحاجات.

فمن قواعد النوع الأول:(إن الضرورات تجيز المحظورات). وعليه نقول: إذا ثبت علميا أن ترقيع القرنية للعين هو الوسيلة الفنية لدرء خطر العمى أو ضعف البصر عن الإنسان أو لإعادة جمال العين الظاهر، فانه يجوز نزع عيون الموتى لذلك بقدر ما تستدعيه الضرورات أو الحاجات.

فعلى أساس تلك المفاضلة يتأكد القول: بان علاج عيون الأحياء بعيون الموتى الصالحة لذلك، كشفا للضرر عنهم ودفعا للحرج منهم لا يمنع من ذلك ما يرى من انتهاك حرمة الموتى؛ لان علاج الأحياء من الضرورات التي يباح فيها شرعا ارتكاب هذا المحظور[(١)].

ومن القواعد الشرعية: أن(الضرر يزال)[(٢)]، أخذاً من الحديث:(لا ضرر ولا ضرار)[(١)].

---

(١) ينظر: فتاوى شرعية وبحوث إسلامية، للشيخ حسن محمد مخلوف، طبعة دار الاعتصام، ج٢، ص٣٥.

(٢) مجلة الأحكام العدلية، المادة(٢٠).

فعملاً بهذه القاعدة: يجوز نزع عيون بعض الموتى مع ما فيه من المساس بحرمتهم، لإنقاذ عيون الأحياء وتحسينها وتجميلها من مضرة العمى والمرض الشديد[٢]. كما يباح أكل لحم الإنسان الميت للمضطر.

ومن قواعد النوع الثاني: أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة[٣].

ولذا أجاز الفقهاء بيع السلم مع كونه بيع المعدوم دفعا لحاجة المفلسين كما أجازوا بيع الوفاء دفعا لحاجة المدينين.

ولا شك أن حاجة الأحياء إلى العلاج والتحسين ودفع ضرر الأمراض وخطرها بمنزلة الضرورة.

على أنه إذا قارنا بين مضرة ترك العيون تفقد حاسة الإبصار ومضرة انتهاك حرمة الموتى، نجد أن الثانية اخف ضررا من الأولى.

ومن القواعد العامة في هذا الباب انه: إذا(تعارض مفسدتان روعي أعظمها ضررا بارتكاب أخفهما).

و في كل الأحوال: أن إباحة نزع تلك العيون مقيدة بقدر ما تستدعيه الضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلتها، لما تقرر شرعا أن ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها[١].

---

(١) الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، ج٢، ص٧٤٥، حديث رقم: ١٤٢٩. قال الألباني: صحيح.(أنظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، بيروت، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٩٨٥، ج١، ص:٢٤٤، حديث رقم:١٢٥٠)

(٢) فتاوى شرعية وبحوث إسلامية، للمخلوف، ج٢، ص٣٥. وينظر: أجوبة هامة في الطب، لأبي الفضل عبدالله الصديق الحسني، تحقيق وتعليق صفوت جودة احمد، مكتبة دار القاهرة، مصر، مطبوع مع تعريف أهل الإسلام بان نقل العضو حرام، ص٤٢-٤٥.

(٣) المرجع السابق، ص٤٤.

وليعلم: أن من متطلبات هذا الفرع ونظيره من حقوق نقل أعضاء الموتى إلى الأحياء يجب أن تدون من قبل ذوى العلاقة والقضاء، فتكون بمجملها ومجموعها ملزما للكل.

هذا، وقد صدرت بخصوص ترقيع العين عدة فتاوى، ومنها فتوى فضيلة مفتي الديار المصرية الشيخ حسن مأمون، حيث نص فيها على إجازة نقل عيون الموتى إلى الأحياء متى أذنوا بذلك حال حياتهم وإذن أولياءهم عند الضرورة أو الحاجة الماسة[٢]. فعلى اثر ذلك افتتحت مراكز رسمية لنقل القرنية من مصر والسعودية وغيرهما من البلاد الإسلامية والعربية[٣] وذلك للتوصل بها فنيا إلى دفع الضرر الفادح عن الأحياء المصابين في أبصارهم، وذلك مقصد عظيم تقره الشريعة الإسلامية، بل تحث عليه؛ إذ المحافظة على الأعضاء متممة للمحافظة على النفس التي من المقاصد الكلية الضرورية للشريعة الغراء.

- **زرع المواد الطبية في العين مثل زرع العدسات اللاصقة في العين.**

وهي عدسات رقيقة جداً، قد يبلغ سمكها ٣% وتوضع على بؤبؤ العين فقد يكون الهدف من هذا علاجياً بدلاً من استخدام النظارات، ولها ألوان مختلفة كل منها بدرجات. وكذلك تزرع عدسة صناعية من البلاستيك بدلاً من العدسة التي تزال في عملية الساد(الماء الأبيض أو الكتا راكت) [٤].

(١) ينظر: المادة(٢٨) من مجلة الأحكام العدلية.

(٢) ينظر: رقم الفتاوى١٠٨٧، في ٦شوال ١٣٧٨هـ الموافق ١٤ ابريل ١٩٥٩م.

(٣) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الرابعة، العدد الرابع، الجزء الاول، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

(٤) الموقف الفقهي للطبيب، محمد البار، ص٨٦.

وقد تستعمل للتجميل كما في حالة ظهور عيب في العين أو أثر التهاب القرنية، وقد تستعمل للزينة المجردة لا لرفع العيب كما في رغبة أحد في تغيير لون عينيه[1].

- **حكم زرع العدسات اللاصقة في العين، والعين الصناعية طباً أو جمالاً.**

من المعلوم انه:

- قد يكون زرع العدسات لإخفاء عيب بالعين نتيجة التهاب القرنية أو تقرحها الذي يشوه منظر العين، أو لتقوية الإبصار، كما في حالة ضعف العين نتيجة إصابة القرنية.

- وقد يكون الزرع تلبية لنداء الرغبة والترف التجميلي أو الموضة_ كما يسميها البعض_ كأن تضع المرأة العدسة بلون لباسها.

والذي ينضبط القول فيه في الحالتين الأوليتين جواز الزرع، لتوفر الشروط والدوافع الشرعية، ومنها: إذا تعينت العدسة بوصفة طبية وتتناسب مع اللون الأصلي للعين، ولان ذلك لا يتعارض مع الضوابط التجميلية المشروعة، سواء قلنا بالزرع عن طريق الجراحة أو بغيرها، فان التجميل هنا يأتي من حيث النتائج والآثار التابعة لا من حيث الأصل والمقدمات، والفرق بين الأمرين واضح.

أما في الحالة الأخيرة وما في معناها فلا تتوفر فيها الشروط والدوافع الشرعية، فينتهض القول فيها بعدم الجواز؛ لان زرع العدسة أو استخدامها هنا يكون من غير حاجة، فيعد من

---

(١) مدى شرعية جراحة التجميل ومسؤولية الأطباء، الدكتور أنور هواني الجاف، ص١٠٧.

الإسراف و الترف المحرم، علاوة على ما فيه من التدليس والغش؛ لأنه يظهر العين بغير مظهرها الحقيقي من غير دافع شرعي إليه[1].

وفي نظري: أن هذا الحكم شامل للجنسين: الذكر والأنثى صغيرا أو كبيرا زوجة كانت أو غيرها، خلافا لباحثة إجازته للمتزوجة بقصد التزين لزوجها وبإذنه.

فهي بعد إن أشارت إلى رأي الأطباء المختصين في مضرة زرع العدسات إذا تكررت استخداماتها حصرت الإجازة على المتزوجة دون غيرها، والشيء مع المضرة لا يجوز استعماله شرعاً.

وأما زرع العين الصناعية بكاملها مكان العين المقلوعة أو التالفة، فانه يجوز بناء على جواز اتخاذ الأعضاء الصناعية بالاتفاق. وقد تقدمت نظائر لذلك في مواضعه.

- النوع الثاني: عمليات التجميل بتعديل وضع العين والقوام.

- **تكبير محجر العين وتوسيعه أو تصغيره.**

فجراحة التجميل الخاصة بالعيون تشمل عمليات متعددة، فإن ذات العيون الجاحظة مثلاً يمكن إعطاؤها شكلاً عادياً بتضييق شق الجفون.

وعلى العكس من هذه العملية يمكن توسيع الشق ما بين الجفون إما إلى أعلى وإما من حيث العرض.

---

(1) ينظر: فتاوى، زينة وتجميل النساء، لمجموعة من الفضلاء، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب أبو انس صلاح الدين محمود السعيد، دار القمة، دار الإيمان، ص٨٩. وينظر: أحكام التجميل في الفقه الإسلامي، رسالة الماجستير، لردينة إبراهيم حسين الرفاعي، ص٢٣.

وهذه العملية يقبل عليها ما يسمى بنجوم السينما في الدول الغربية، بينما هي قليلة الاستعمال في الشرق، وهي غير محبذه عند أطبائنا، فهي مجهولة لنا بعض الشيء.

أما العملية التي يحمد الجراح عليها فهي عملية إزالة تجاعيد الجفون وأكياس الدهون[١].

- **حكم تكبير محجر العين وتوسيعها أو تصغيره.**

إذا كان هذا التكبير والتوسيع وكذا التصغير للحاجة الداعية إليه كمن به جحظ في العين، بان عظمت مقلتها، ونتأت فلا بأس بعمليات التجميل، لان العين محل الملاحة والزينة والجمال كما نص عليه الفقهاء[٢]، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم اوجب فيها خمسين من الإبل[٣]، في حال الجناية عليها، وارجع تغليظ الدية في العين إلى أنها من أعظم الجوارح جمالا ومنفعة.

ويلحق بهذا الجواز إزالة تجاعيد الجفون وأكياس الدهون وما إلى ذلك.

أما إذا كان التكبير والتصغير دون الحاجة الشرعية والطبية كمن يتشبه بأصحاب العيون الواسعة أو الضيقة، فان العملية بهذه النية غير جائزة، حيث لا مبرراً شرعياً ولا طبياً، فالتكبير والتصغير عندئذ يدخل في دائرة التغيير المحرم الذي ليس من ورائه غاية نبيلة.

---

(١) المرأة المستنيرة، فيبح ليفي لينز، ص٧٠.

(٢) يراجع: التبيان في أقسام القرآن، ص١٩٢

(٣) مسند احمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، ج١١، ص٦٠٤، قال شعيب الأرنؤوط: حديث حسن.

النوع الثالث: عمليات المتعلقة بأجزاء العين وغيرها.

إن عملية شد الجفن لمن كان أجفانه ثقيلة فقد تكون ضمن عملية شد الوجه الكاملة (Full Face Lift، وقد تكون منفردة فيكون القص في الثنية(أو الطية) الطبيعية الموجودة فيه حتى لا يبدو أثر الجرح بعد العملية، ثم يسحب الجلد ويقطع الجزء الزائد منه بطريقة مشابهة لما سبق.

وبالنسبة للجفن السفلي يكون القص تحت الرموش(الأهداب) مباشرة[١].

وفائدة هذه العملية أيضاً: امتصاص رفع الشحوم المتراكمة الجيوب(الأكياس) التي تقع تحت العين على مستوى الأجفان السفلي التي يمكن أن تشوه نظرة العين...

علماً بأن موضع الندبة أو جرح العملية للجفن العلوي يقع في طية الجفن العلوي الطبيعية التي تتأرجح نحو الخلف عندما يفتح المرء عينه، وبذلك الندبة غير مرئية.

هذا وأن جراحة تجميل الجفن قد أصبحت فرعاً من فروع تجميل العين، وقد تطورت حتى أصبحت اليوم من الممارسات الشائعة، وتشمل فئات الأعمار المختلفة.

وقد تجرى هذه العمليات نتيجة التقدم في السن أو نتيجة بعض أنواع الحساسية التي تؤدي إلى الشيخوخة المبكرة، أو لأسباب وراثية، فقد يزداد ترهل الجفن العلوي بصورة كبيرة مما يؤدي إلى تعويق الرؤية المعتادة، فهي تجرى لإزالة الدهون والعضلات والجلد الزائد بما يسمى_Blepharoplasty_ مما يجعل إجراء هذه العملية في نظر الأطباء ضرورياً، على أنها عملية بسيطة ولا يبقى لها أثر كما تقدم.

ومنها نوع تسمى عملية شد الوجه المصغرة_Mini Lift_ وهي مشابهة لما سبق ذكره غير أنها_ طبياً_ لا تتضمن إزالة تجاعيد الجفون.

---

(١) العناية بالوجه والجسم، ص١٢٢-١٢٣. مدى شرعية جراحة التجميل ومسؤولية الأطباء، الدكتور أنور هواني الجاف، ص١٢٧.

على أن العمر المناسب لإجراء تلك العمليات هو أواسط الأربعينات وأوائل الخمسينات ويمكن إجراؤها بعد هذا الوقت، وعندما تظهر تجاعيد جديدة يمكن إجراء عملية شد وجه أخرى[١].

- **حكم شد الوجه والجبين والرقبة والجفن.**

اختلف الباحثون في تجميل هذه الأعضاء بالشد الجراحي.

فمنهم: من قال بتحريم التجميل عن طريق الجراحة، حيث عدو الشد الجراحي للأعضاء المذكورة وما شاكلها من نوع جراحة التجميل النحسيني، وذكروا: أن الغاية من هذا النوع هو تغيير خلقة الله والعبث بها حسب الأهواء والشهوات[٢].

ومنهم: من ذهب إلى كراهة هذا التجميل، إذ جعله من الترفه الزائد الذي يقع في دائرة المكروه، وعلل الأمر بان فيه شيئا من معنى تغيير خلق الله.

وقد تم مناقشة ذلك، ومن جملتها: أن التحسين مطلوب في الجملة في الجراحة وفي غيرها طالما خلص القصد وأريد به الخير، فالجراحة التحسينية جائزة شرعا بدليل: أن التحسينات كالضروريات والحاجيات من المقاصد المعتبرة، ودليلها في الكتاب والسنة_ وقد تقدم_ ولذلك اتفقت كلمة الفقهاء على أن اخذ الزينة بأنواعها داخلة في التحسينات،ولم يقل احدهم بتحريم عمل جراحي، بحجة انه من النوع التحسيني، بل إن كثيرا من الفقهاء نصوا على جواز ثقب أذن البنت للزينة وهي من هذا النوع. كما سيأتي. بل لو لم يكن لهم من القول إلا ما أوجبوه في الأعضاء المذكورة من الديات وزيادة الاروش في الجراحات بسبب إزالة الجمال فيها وحده لكان ذلك كافيا للقول بتعديل وتحسين تلك الأعضاء بالشد الجراحي وبغيره.

---

(١) العناية بالوجه والجسم، ص١٢٢-١٢٣.

(٢) مدى شرعية جراحة التجميل ومسؤولية الأطباء، الدكتور أنور هواني الجاف، ص٨٠١.

ومنهم: من أجاز عمليات الشد شريطة أن لا تؤدي إلى ضرر كبير[١].

والذي نراه مناسباً: أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فمتى وجدت الحاجة إلى الشد الجراحي، لإزالة التجاعيد وغيرها من الآثار القبيحة وغير المحبذة يحكم بالجواز وإلا فلا.

ولكن ينبغي النظر إلى عمليات الشد هذه بالمنظور الشخصي، آذ أن شد التجاعيد وإزالتها يختلف تبعا لاختلاف الشخص الذي تجرى له العملية.

فمثلا: إذا كان الشخص كبيرا في السن وحدثت فيه التجاعيد نتيجة الشيخوخة فلا يجوز له إجراء العملية، لما فيها من التصابي والتدليس وإظهار صغر السن والتغيير غير الجائز[٢].

وان كان صغيرا في السن أو في مقتبل العمر وحدثت فيه التجاعيد نتيجة أسباب غير طبيعية ومنها مثلا: الهم والغم والحزن والكدر والتعب الكثير والمرض الجلدي ونحوها فانه يجوز معالجة ذلك بأسبابه ونتائجه بما فيها إزالة الآثار المترتبة على المرض شريطة أن تكون السلامة هي الغالبة في الإزالة[٣].

حيث أن من الحكم الإلهية الجليلة: انه تعالى قد خلق الإنسان ومهد له سبل حياته من كل النواحي، وفوض في بعض الأوقات من مسار الحياة الخيار له لشق نهجه للحياة التي تستقيم من دون تدخل فيما يخص الخلقة الإلهية. ففي مستطاع الإنسان أن يقوم ببعض ما يفيده من أمور انزلاقية وإصلاحية طبية ونفسية.

وعليه فإذا قلنا: بجواز شد الوجه والجبين والرقبة فنقول بجواز جميع الطرق الطبية السالفة الذكر.

---

(١) مدى شرعية جراحة التجميل ومسؤولية الأطباء، الدكتور أنور هواني الجاف، ص٨٠١.

(٢) مدى شرعية جراحة التجميل ومسؤولية الأطباء، الدكتور أنور هواني الجاف، ص٨٠٣.

(٣) مدى شرعية جراحة التجميل ومسؤولية الأطباء، الدكتور أنور هواني الجاف، ص٨٠٣.

المبحث السادس: بيع العين وملحقاتها والتبرع بها.

فهذا الموضوع بأبعاده المعاصرة، مسألة مستجدة، ولا يتوقع أن يكون فقهاء المسلمين القدامى قد تعرضوا لبحث حكمها الشرعي، ذلك أن هذه المسألة وليدة ما توصل إليه التقدم العلمي في مجال غرس الأعضاء، حيث تمكن الأطباء المعاصرون من تحقيق نتائج باهرة في نقل وغرس الأعضاء من الأحياء والأموات وغرسها في أناس فقدوا أعضاءهم أو تلفت بسبب مرض أو غيره، وشمل ذلك معظم أعضاء الجسم، سواء منها ما يتوقف عليه استمرار حياة الإنسان، وما تتوقف عليه وظيفة أساسية في جسده وغير ذلك.

صحيح أن أولئك الفقهاء تعرضوا لبحث أنواع من التصرف يتصور وقوعها في أي عصر على جسد الإنسان وأعضائه، واستنبطوا أحكاماً، بتطبيق قواعد الشريعة العامة عليها، غير أن ما ذكروه في مصنفاتهم حول هذا الموضوع يختلف في عناصر جوهرية عن المسألة موضوع البحث، من حيث نوع التصرف الوارد على الجسد الإنساني، والطريقة التي ينفذ بها، وآثاره القريبة والبعيدة.

لذلك لا يجوز أن نتخذ ما ذكره الفقهاء من أحكام لبعض المسائل في هذا المجال أصلاً لموضوع البحث يقاس عليه لمجرد وجود بعض العناصر المتشابهة مع إغفال كثير من العناصر المستجدة، بحكم التقدم العلمي والاكتشافات الطبية المعاصرة.

ولو أن أسلافنا من الفقهاء عُرضت عليهم هذه القضية لاستحدثوا لها اجتهاداً أو تخريجاً جديداً، يأخذون فيه بعين الاعتبار ما استجد من الأمور، ولوضعوا هذه العناصر الجديدة نصب أعينهم أثناء تطبيقهم لقواعد الشرع التي طبقوها على نوازل عصرهم.

وهذا المنهج الذي سوف نتبعه في بحث هذه المسألة الخطيرة، مسألة بيع الأعضاء والتبرع بها، فإن الخطأ في تبيين حكمها قد يمنع الخير الكثير عن الناس.

وهناك بعض النصوص في المصنفات الفقهية القديمة تبين أحكام بعض صور التصرف بالجسد الإنساني ذكرت في باب البيع عند تحديد شروط المبيع وفي باب التداوي، وعند الكلام عن حالة الاضطرار وما يجوز للمضطر وما لا يجوز، وعند الكلام عن بعض القواعد الفقهية، وبخاصة قاعدة ارتكاب أخف الضررين، وغير ذلك.

وبصورة عامة فإن منهج الفقهاء اتسم بالتضييق الشديد في إباحة التصرف بجسد الإنسان حال الحياة، وبعد الوفاة، والأصل المستفاد من عبارتهم أن الانتفاع بأجزاء الإنسان حرام، سواءً أكان ذلك عن طريق البيع أم غيره.

ومما لا خلاف فيه عند الفقهاء القدامى والمعاصرين أنه لا يجوز بيع أعضاء الإنسان، ويجوز التبرع ضمن الشروط التالية:

١- أن يهتدي العلماء المختصون إلى قياس علمي صحيح ومنضبط للمفسدة الواقعة على الشخص المراد التبرع له بالنظر إلى حالته المرضية، ولمقدار المفاسد العاجلة والآجلة التي تترتب على قطع العضو من المتبرع، وللمصالح التي تتحقق للمتبرع له بنقل العضو المتبرع به إليه.

٢- أن تكون نتيجة الموازنة بين تلك المصالح والمفاسد مظهرة بصورة جلية لتفوق مصالح التبرع على مصالح الإبقاء.

٣- أن يكون التبرع بالعضو هو السبيل الوحيد لإنقاذ المتبرع له مما هو فيه.

٤- أن لا يكون التبرع سبباً لتفويت حق آخر لله تعالى غير حقه على العضو المتبرع به، كما لو أدى التبرع إلى مفاسد اجتماعية أو أخلاقية تتعارض مع مقصد شرعي.

٥- أن لا يقوم في المتبرع له سبب شرعي لحرمانه من حق الحياة.

٦- أن لا يكون التبرع سبباً أكيداً للإساءة إلى الكرامة الآدمية، ويعتبر كذلك إذا كان التبرع بالعضو لجهة يغلب على ظن المتبرع أنها تتاجر بأجزاء الجسد الإنساني وتستغل حاجة المرضى، وتتخذ ذلك أسلوباً للربح.

٧- أن يكون المتبرع كامل الأهلية عند التبرع وعند البدء بتنفيذه.

٨- أن يكون تنفيذ عمليات الغرس تحت إشراف مؤسسات طبية رسمية مؤهلة علمياً و خُلقياً، للتحقق من الشروط والمسوغات.

وهذا مذهب معظم الفقهاء المعاصرين، والمجامع الفقهية بصفة عامة مع بعض القيود والشروط.

- فقد أصدرت هيئة كبار العلماء - بالرياض- قراراً برقم (٩٩) في ١٤٠٢/١١/٦هـ- بجواز نقل عضو أو جزء منه من إنسان حي أو ميت مسلم أو ذمي إلى نفسه أو غيره إذا اضطر إلى ذلك، وأمنت الفتنة في نزعه لمن اخذ منه وغلب على الظن نجاح زرعه ممن سيزرع فيه، كما يجوز كذلك تبرع الإنسان الحي بنقل عضو منه أو جزئه إلى مسلم مضطر إلى ذلك.

- أجاز المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي- بمكة المكرمة- نقل الأعضاء البشرية وزراعتها، في دورته الثامنة المنعقدة بين ١٤٠٥/٤/٢٨ و١٤٠٥/٥/٧هـ- على النحو السابق في قرار هيئة كبار العلماء.

- أجاز المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته المنعقدة في جدة سنة ١٤٠٨هـ- نقل الأعضاء البشرية وزراعتها على النحو السابق في قراري هيئة كبار العلماء ومجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي.

- أفتى فضيلة الدكتور محمد سيد طنطاوي - رحمه الله- مفتي مصر بإباحة الاستفادة بجميع أعضاء جسد المتوفى، وأضاف فضيلته: أن بيع الأعضاء البشرية كالكلى والعين حرام شرعاً، لأن جسم الإنسان ليس ملكاً له، أما التبرع فجائز شرعاً، دون مقابل مادي[١].

- ذهب الشيخ محمد متولي الشعراوي - رحمه الله- إلى عدم جواز البيع والتبرع بالأعضاء البشرية بحجة أن الإنسان لا يملك نفسه، وما لا يجوز بيعه لا يجوز التبرع به، واستدل بقوله تعالى: (أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ)يونس:٣١، وأن الإسلام حرم الانتحار على المسلم لأنه لا يملك نفسه.

وهذا الرأي اعتمد على منهج سليم، لأنه يرى أن المتبرع بعضو من أعضاء جسده هو في الحقيقة مالك له، لأن غير المالك لا يتبرع بشيء لا يملكه، فالبيع والتبرع سواء في هذه المسألة، فإذا كان البيع لا يجوز فكذلك التبرع لا يجوز أيضاً.

---

(١) جريدة الأهرام المصرية،١٣/٧/١٩٨٧م.

- وجهة نظري:

أ- أن الإنسان يملك جسده، ويملك التصرف فيه بما لا يفسد حياته أو صحته، لأن الإنسان مطالب دينياً أن يحافظ على حياته، والمحافظة على الحياة تقتضي المحافظة على سلامة النفس جسداً وعقلاً.

ولو كان الإنسان لا يملك جسده أو نفسه لما شرع الله سبحانه وتعالى له حق القصاص والدية في القتل والجروح، كما أجاز له ولورثته العفو أيضاً، وهذا المبدأ يؤكد ملكية الإنسان لنفسه.

ب-تبرع الإنسان بدمه أو إحدى عينيه أو كليتيه أو أي جزء من جسده لا يضره انفصاله عنه – لا يعد جريمة أو إثماً في حق نفسه- والبيع مثله وبخاصة إذا كان فقيراً أو محتاجاً إلى المال احتياجاً قاهراً.

علماً بأن جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة في الأصح أجازوا بيع لبن الآدمية، واستدلوا بأنه طاهر ومنتفع به، وقد أباح الشارع شربه لغير ضرورة، فيكون مالاً يجري فيه البيع[1].

ت-ذهب الشافعية والحنابلة إلى جواز أكل المضطر من بدن الإنسان الحي مستحق القتل (غير معصوم)، كالمرتد، والزاني المحصن، والكافر الحربي، والقاتل المستحق للقصاص (إذا كان المضطر ولي الدم)، غير أن بعض فقهاء الشافعية فسر المذهب في هذه المسألة بأن الجائز هو قتل غير المعصوم أولاً ثم الأكل من بدنه بعد وفاته،

(1) أنظر: الفروق وتهذيب الفروق، ج٣، ص٢٤٠-٢٤١. مواهب الجليل، ج٤، ص٢٦٥. بداية المجتهد، ج٢، ص١٣٨. المغني، ج٤، ص٣٠٤. روضة الطالبين، ج٣، ص٣٥٣. القواعد والفوائد، ص١٩٥. أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، أ.د.محمد نعيم ياسين، دار النفائس، عمان-الأردن، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، ص١٤٠.

وأما القطع من بدنه قبل قتله فلا يجوز خشية تعذيبه فإن التعذيب محرم، سواء أكان محله آدميا معصوماً أم غير معصوم [١].

فإذا جاز أكل المضطر من بدن الحي المستحق للقتل جاز أخذ عضو من أعضاء جسمه، ومن باب أولى إجازة شراؤه.

ث- إن تلف أو فقدان أي عضو من أعضاء الإنسان يسبب له مشقة لا يستطيع الإنسان تحملها عادةً، وتعطله عن القيام بالأعمال النافعة غالباً، وهذا يدخل تحت القاعدة الفقهية المعروفة "المشقة تجلب التيسير" ومن تطبيقات هذه القاعدة تشريع أحكام جديدة على خلاف المألوف المعتاد وذلك مثل ما عُلِم في حالات الضرورة بالمعنى العام من تشريع عقود وتصرفات معينة على خلاف القياس، وقد تكون المشقة سبباً في دفع الحرج والعسر عن الناس والترخيص والتسهيل في بعض الأحكام.

والمشقة المترتبة إثر تلف أو فقدان عضو مشقة عظيمة فادحة وهذه توجب التخفيف والترخيص للناس قطعاً، لأن المحافظة على النفوس أولى من تعريضها للضرر [٢].

ج- أجاز فقهاء الشافعية – في الأصح – للمضطر أن يقطع قطعة من نفسه، من فخده أو غيرها ليأكلها، بشرط تعذر دفع الضرورة بالأكل من لحم ميتة حيوانية أو آدمية، بشرط أن لا يكون الخوف من القطع مماثلاً أو أشد من الخوف من ترك القطع، وعللوا ذلك بأن البعض جائز إذا كان متعيناً لاستبعاد الكل، كقطع اليد للأكلة [٣].

---

(١) أنظر: المجموع، ج٩، ص٣٦. قواعد الأحكام ج١، ص٩٥. قليوبي وعميره، ج٤، ص٢٦٣. المغني ج١١، ص٧٩. حاشية قليوبي، ج٤، ص٢٦٤.

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته، الزحيلي، ج٩، ص٥٣٥.

(٣) انظر: المجموع، ج٩، ص٣٧. قليوبي وعميرة، ج٤، ص٢٦٤.

وبناءً على ما سبق فإنه يجوز للمضطر أن يقطع قطعة من نفسه ويبيعها ليأكل ويدفع الهلاك عن نفسه.

وهذا – بيع العضو – أقل ضرراً وأكبر فائدة من أن يأكل المضطر نفسه.

الخاتمة

وفي ختام هذه الدراسة وبعد أشارفت على الانتهاء فاني أحمد الله عز وجل حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه على ما أعانني ووفقني لاخراج هذه الدراسة بهذه الصورة والتي حاولت فيها جمع أحكام العين المبصرة من المصادر المختلفة في مؤلف واحد ليسهل الرجوع اليها، وهذه أبرز النتائج:

- للنظر أثر في ايجاب الوضوء والغسل وتطهير الثوب والبدن والمكان.
- إدخال الماء الى داخل العينيين أثناء الغسل يُعد مكروهاً.
- لا أثر للعدسات اللاصقة أثناء الغُسل والوضوء، فلا يجب نزع العدسات اللاصقة بقصد إيصال الماء الى داخل العينين، بل يعد مكوهاً بناءً على المسألة السابقة.
- العين وملحقاتها المنقولة من الحي أو الميت طاهرة.
- امامة الاعمى تجوز بلا كراهة.
- تجب صلاة الجماعة على الأعمى.
- الكحل والتقطير في نهار الصوم مفطران للصائم.
- لا قصاص في نقص بعض البصر.
- ينعقد النكاح بشهادة أعميين.
- للنظر أثراً في ثبوت الحرمة بالمصاهرة.
- للنظر أثراً في تقرير جميع الصداق.
- تصح الرجعة بالفعل ومنه النظر بشهوة.
- يشترط سلامة البصر فيمن يلي القضاء.
- تصح شهادة الأعمى متى تيقن الصوت وعرف صاحبه وذلك فيما طريقه السماع.
- لا تقبل شهادة الأعمى في الحدود والقصاص.

- يحرم النظر الى وجه المرأة وكفيها من الرجال الأجانب.
- حكم نظر المراهق الى المرأة كحكم نظر الرجل الاجنبي الى المرأة.
- جواز زرع العين وملحقاتها من الحيوان الطاهر الى الانسان.
- جواز التداوي بأعضاء الحيوان.
- إن اعادة المجني عليه عينه المقلوعة لا أثر له في سقوط القصاص ولا في الدية عن الجاني.
- لا يجوز إعادة العضو المقطوع تنفيذاً للحد.
- جواز زرع الأعضاء من الانسان الميت الى الحي.
- يجوز اجراء عملية ترقيع قرنية العين.
- يجوز اجراء عملية شد الجفن لمن به علة.
- يجوز التبرع بالعين وملحقاتها.
- يجوز بيع العين وملحقاتها.

المراجع

- الابراهيم، محمد عقله، نظام الإسلام العبادة والعقوبة، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان- الأردن، ط١، ١٩٨٦م.
- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، فتح القدير شرح الهداية، دار الفكر، ط ١٣٩٧هـ.
- ابن رشد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، د.ط، ١٤١٢هـ.
- ابن مفلح، أبو إسحاق برهان الدين، المبدع في شرح المقنع، المكتب الإسلامي.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت.
- أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي بن المثنى التميمي، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٤٠٤-١٩٨٤.
- الأحاديث المختارة، للضياء المقدسي، تحقيق: عبد الملك دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٠هـ.
- الإمام الحافظ بن العربي، عارضة الاحوذي بشرح صحيح الترمذي، دار الفكر.
- الإمام النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط٣، ١٣٩٢هـ.
- الإمام النووي، يحيى بن شرف الدين، روضة الطالبين، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود- علي محمود معوض، د.ط، د.ت، ج١، دار الكتب العلمية_ بيروت.

- الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد، الأحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.
- الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، محمد بن إبراهيم النيسابوري، تحقيق: أبو حماد صغير احمد ضيف، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله، الجامع الصحيح (صحيح البخاري)، تحقيق: د.مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير - بيروت.
- البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، تعليق: هلال مصلحي مصطفى هلال، مكتبة النصر الحديثة، الرياض.
- البيهقي، احمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق : محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة ، ١٤١٤ - ١٩٩٤.
- الجاف، الدكتور أنور أبو بكر هواني، مدى شرعية جراحة التجميل ومسؤولية الأطباء، دار الكتب القانونية، دار شتات للنشر والبرمجيات، مصر، ٢٠١٠م.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق : إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
- الحسني، أبي الفضل عبدالله الصديق، أجوبة هامة في الطب، تحقيق: صفوت جودة احمد، مكتبة دار القاهرة، مصر، مطبوع مع تعريف أهل الإسلام بان نقل العضو حرام.
- الحصكفي، محمد علاء الدين، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، مطبوع مع حاشية ابن عابدين.
- حكم الاكتحال والتقطير في العين أثناء الصيام، د.علي محمد العمري، مجلة دراسات، المجلد ٢١(أ)، العدد ٤، ١٩٩٤م.

- الخرشي، محمد بن عبدالله، شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل، دار صادر، بيروت.
- الخطيب، محمد الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، د.ط، ١٣٧٧هـ، ١٩٨٥م.
- الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر.
- الزيلعي، فخرالدين عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت- لبنان.
- السجستاني، سليمان بن الاشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت.
- السمرقندي، علاءالدين، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٥هـ.
- سنن الترمذي، تحقيق وتعليق:أحمد شاكر (ج- ١، ٢) ومحمد عبد الباقي (ج- ٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج- ٤، ٥)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي= مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.
- سنن الدارقطني، حققه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٤ م.
- سنن الدارمي، تحقيق: فواز احمد زمرلي، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
- سنن النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- السهار نفوري، الشيخ خليل أحمد، بذل المجهود في حل ابي داوود، تعليق: محمد زكريا يحيى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

- الشافعي، أبو عبدالله محمد بن ادريس، الأم، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط٢، ١٣٩٣هـ.
- شبير ، أ.د. محمد عثمان وآخرون، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، دار النفائس، عمان، ط١، ٢٠٠١.
- شرح معاني الآثار، أبو جعفر احمد بن محمد المعروف بالطحاوي، تحقيق: محمد زهري النجار_ محمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- الشرقاوي، الشيخ عبدالله بن حجازي بن إبراهيم الشافعي الأزهري، حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب بشرح تنقيح اللباب، دار المعرفة.
- شمس الدين السرخسي، ت٤٨٣هـ-، المبسوط، تحقيق مجموعة من العلماء، د.ط، ج(١)، دار المعرفة بيروت_لبنان، ١٤٠٦هـ.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار، دار الجيل، بيروت- لبنان.
- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الفكر.
- صحيح ابن حيان، تحقيق: شعيب الارنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢، ١٤١٤، ١٩٩٣م.
- صحيح ابن خزيمة، تحقيق : د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت ، ١٣٩٠ - ١٩٧٠.
- الصفدي، هدى مصلح علي، أحكام النظر في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ--١٩٨٩م.

- العمري، عيسى، العاني، محمد شلال، فقه العقوبات في الشريعة الإسلامية، دار الكتاب الثقافي، اربد-الأردن، ٢٠١٠م.
- العيني، بدرالدين أبي محمد محمود بن احمد، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.
- القرطبي، ابن رشد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة أبو الوليد محمد بن أحمد، تحقيق: د.محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد ، الجامع لأحكام القرآن، د.ط، ١٤٠٥هـ، ج١٠، مؤسسة التاريخ العربي- بيروت.
- القضاة، عبدالرحمن خالد، أحكام العين الباصرة البشرية وملحقاتها في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة آل البيت، ٢٠٠٨م.
- الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان.
- الكفومي، أبو البقاء أيوب بن موسى، الكليات، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- المالكي، احمد بن محمد، بلغة السالك لاقرب المسالك، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ١٣٩٨هـ.
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الرابعة، العدد الرابع، الجزء الاول١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

- مخلوف، حسن محمد، فتاوى شرعية وبحوث إسلامية، طبعة دار الاعتصام.
- المرداوي، علي بن سليمان ، الإنصاف، تحقيق: محمد حامد الفقي، د.ط، د.ت، ج١، دار إحياء التراث العربي بيروت.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة – القاهرة.
- مصنف عبد الرزاق، الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الاعظمي، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ.
- معرفة السنن والآثار، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ١٩٩١.
- المقدسي، محمد بن مفلح، الفروع، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، ط١، د.ت، ج١، دار الكتب العلمية– بيروت.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.
- موطأ الإمام مالك، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – مصر.
- النفرادي، احمد بن غنيم بن سالم بن مهنا، الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني، دار المعرفة، بيروت.
- النيسابوري، محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي، صحيح ابن خزيمة، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الاسلامي، بيروت– لبنان، ١٣٩٠هـ.
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ياسين، أ.د.محمد نعيم، أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، دار النفائس، عمان– الأردن، ط١، ١٤١٦هـ–١٩٩٦م.

Rules of the Eye in Islamic Jurisprudence

Al-dheirat. Moutasem Mohammad Suleiman

This study aims at collecting various Islamic Jurisprudence rules concerning the seeing eye in a single study to refer to easily for this subject pertains to different aspects of human life.

This study dealt with rules of the seeing eye and analyzed them comparatively through inducing Islamic scholars opinions and religious pieces of evidence and coming up with highly probable results.

The present study is intended to be a reference for interested researchers and students. Now scientific breakthroughs touched on the seeing eye such as cornea transplants and contact lenses where there is a need to know the Islamic rule of either accepting or rejecting such medical operations. The present study concluded that it is permissible to transplant an animals eye for a human being. But the eye transplant does not relieve the perpetrator from retribution, nor is he exempt from blood money.

The study also concludes that it is allowable to transplant a dead mans donated eye.